Polem.
2491.m

Polem.
2491.m

Ueber

Glauben, Tradition und Kirche.

Sendschreiben
an
Herrn Dr. Fridolin Huber
von
Dr. Schneckenburger.

Ueber

Glauben, Tradition und Kirche.

Sendschreiben
an
Herrn Dr. Fridolin Huber,
aus Gelegenheit seiner Schrift:
„Was hätte eine deutsche Fürstin auf das bekannte Schreiben eines Souveräns antworten können?“

Zugleich ein Beitrag
zur Würdigung der Schrift des Herrn Dr. Möhler:
„Die Einheit der Kirche, oder das Prinzip des Katholicismus,“

von
Dr. Schneckenburger.

Stuttgart,
bey Johann Friedrich Steinkopf.
1827.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Si quis de Christo, sive de ejus ecclesia sive de alia quacunque re, quae pertinet ad fidem vitamque nostram, annunciaverit praeterquam quod in scripturis legalibus et evangelicis accepimus, a n a t h e m a s i t!

August. c. Lit. Petit. Lib. III. Cap. 6.

Hochwürdiger Herr!

Unmittelbar an Sie wenden sich diese Worte, nicht an die Fürstin, in deren Namen Sie mit so lebendiger Theilnahme das bekannte Schreiben zu beleuchten für gut gefunden. Auch wollen sie nicht aus dem Munde des Souverains gesprochen seyn, den Ihr Schreiben zu widerlegen sucht, theils weil ich mich nicht so ganz genau in seine Lage und Stimmung versetzen kann, wie es Ihnen nach Ihrer Versicherung mit der zu Ihrer Glaubensweise übergetretenen Fürstin gelang, theils weil die eigentliche Tendenz Ihres Schriftchens (S. 16. ff.) mehr auf die Protestanten überhaupt geht als auf den Fürsten, der es veranlaßte, also von irgend einem derselben seine Beantwortung erwarten darf, diese meine Beantwortung auch zugleich auf Anderer katholische Behauptungen Rücksicht nehmen wird. Sie müssen jenes einem Protestanten zu gut halten, der nach den Grundsätzen seiner Kirche nicht Eine individuelle Form der Religiosität, etwa die seinige, durchgängig geltend machen will, sondern andere individuelle Formen, wenn nur Wahrheitsliebe und Ueberzeugungstreue ihr Charakter ist, gerne neben sich bestehen läßt, ja sich ihnen brüderlich verwandt fühlt. Erwarten Sie deßhalb auch nicht eine durchgängige Apologie des königlichen Schreibens. Verargen Sie aber einem

Protestanten die Freude darüber nicht, daß zu einer Zeit, wo die politische Verdächtigung des Protestantismus (trotz alles Widerspruchs der unbefangen angesehenen Geschichte) wenigstens in so weit gelungen schien, daß man ihm das System der größten Mächte unmittelbar entgegenglaubte, ein so bestimmtes — von allen politischen Rücksichten selbst freies, und daher gewiß aus der innersten Ueberzeugung hervorgegangenes Bekenntniß des Protestantismus von einer Seite her erschien, von woher eine solche Versicherung um so beruhigender seyn muß, je ängstlicher manches protestantische Gemüth gerade jene Macht, über deren protestantische Gesinnungen große Besorgnisse sich zu verbreiten angefangen hatten, betrachtete. Verargen Sie die Hoffnung nicht, daß Preußen, dessen edler, auch von seinen katholischen Unterthanen allverehrter Monarch sich so protestantisch ausgesprochen, in dem deutschen Staatenbunde, wo es eine so erhabene Stelle einnimmt, für eine durchgreifende Ordnung des Rechtszustandes der evangelischen Kirche, welche sie vor äußern Beeinträchtigungen endlich einmal sicher stellt, thätig besorgt zu seyn den Vorgang haben werde.

Ich weiß, Ihre Abweichung von unsern religiösen Ansichten hindert Sie nicht, unsere Freude gerecht zu finden, und Sie sind überzeugt, daß jene Verschiedenheit der Ansichten und des Glaubens nur auf dem Wege der ruhigen Prüfung und der durch vernünftige Belehrung zu bewirkenden Ueberzeugung gehoben werden kann. Deßhalb haben Sie auch zum Motto der Schrift, welche Sie zur Widerlegung der Ihnen als Irrthum erscheinenden Religions-Ansicht schrieben, den apostolischen Spruch gewählt: „Prüfet Alles! das Gute behaltet!“ Es ist dieß auch so ganz

mein Grundsatz, daß ich mich nicht für unbefugt halten kann, nach demselben gegen Sie das zu vertheidigen, was Sie bekämpfen. Wo es nur Wahrheit gilt, da hat Jeder eine Stimme, der sie liebt und sucht. — Sie äußerten etliche Mal in Ihrem Schriftchen die Meinung, daß die Protestanten das katholische System zu wenig kennen, und daher oft falsch beurtheilen. (S. 27. 33. 35. 87.) Vielleicht gelingt mir's, Sie zu überführen, daß dieß doch nicht so allgemein der Fall ist, als es Ihre Vorwürfe vorauszusetzen scheinen, daß ich wenigstens vor jeder möglichen Ungerechtigkeit meines Urtheils mich sorgsam hüte. Vielleicht gelingt mir's, Ihnen den Protestantismus von einer freundlicheren Seite darzustellen, wenigstens Ihnen begreiflich zu machen, daß die Protestanten doch noch vernünftige christliche Gründe haben, gegen die hauptsächlichsten Grundsätze der Katholiken fortwährend zu protestiren. Meine Hoffnung beruht auf dem von Ihnen bekannten Grundsatz, und noch mehr darauf, daß Ihr Herz so unbefangen ist, Ihnen eine Stelle, wie die folgende einzugeben — S. 92. — — „Christliche „Brüder — — — unter denen, wenn sie gleich nach „unserer Ueberzeugung in mehreren wesentlichen Punk„ten irren, viele, sehr viele sind, welche Gott durch „Christum von Herzen suchen, und ihr nicht vergeb„liches Suchen durch einen frommen Wandel, durch „Vertrauen auf Gott, durch Geduld in der Trübsal, „durch kindliche Hingebung in den Willen des Aller„höchsten, durch wahre Gottes= und Nächsten=Liebe „beweisen ꝛc.“

In der That, ich glaubte in Ihrer Vertheidigung zuweilen einen besseren Protestanten und schlimmeren Katholiken sprechen zu hören, als er es selbst

glaubt. Mit diesem Lob oder Tadel, wie Sie es nehmen wollen, muß ich beginnen. Der Verfolg wird das Gegründete oder Ungegründete desselben ins Licht stellen.

Fangen wir mit Rücksicht auf die historische Veranlassung Ihres Schriftchens an mit Betrachtung der Befugniß und Pflicht des Confessions-Wechsels. Vollkommen stimme ich Ihnen bei, daß eine solche Pflicht eintreten könne, und mißbillige mit Ihnen (S. 92. ff.) die Meinung derjenigen, welche dafür halten, man müsse in der Kirche bleiben, in die man durch Geburt gesetzt sey. Auch unter uns sind solche, die es — unprotestantisch genug — für ein großes Glück halten, daß die Wahl der Confession nicht mehr der Freiheit anheimgegeben, sondern dem Unfreiwilligsten, der Geburt, überlassen sey. Es sind ebendiejenigen, welche das, was ist und geworden ist, als nothwendig, deßwegen auch den Gegensatz von Protestantismus und Katholicismus, eben weil er einmal in der geschichtlichen Entwicklung des Christenthums wirklich geworden ist, für ächt christlich halten, daher Alles, was am Ende zur Aufhebung desselben führen könnte, für unrecht erklären. Damit zeigen diese genugsam, daß ihnen Religion nicht Sache der eigenen sittlich-freien Ueberzeugung, sondern irgend etwas von selbst Angewachsenes, auf einer natürlichen und nothwendigen Entfaltung der Individualität Beruhendes ist. Wir nicht also. „Was „der Sohn Gottes unmittelbar oder durch seine Apo„stel den Menschen zu ihrem Heile geoffenbaret hat, „ist wesentlich, ist unsere Religion, die wir lernen „und üben wollen.“ Finden wir in dieser Offenbarung andere oder mehr Lehren, als diejenigen finden, die vor uns gelebt und mit uns leben, so sind wir es

eben der Verehrung für jene Offenbarung schuldig, abzuweichen von der Ansicht der Unsrigen, Alles zu glauben, was wir in jener gelehrt, und es so zu glauben, wie wir es nach bester Ueberzeugung gelehrt finden. Und in diesem Fall kann es für Einzelne allerdings sehr oft Pflicht werden, die Confession, in der sie geboren werden, wirklich zu verlassen.

Indem ich nun in so weit Ihre Ansicht für ächt protestantisch halte, muß ich sogleich eine Meinung bezeichnen, welche Sie selbst katholisch nennen (S. 93.), welche aber nach diesem Allen nicht die Ihrige seyn kann, die, daß die Katholiken folgerichtig jeden Austritt aus ihrer Kirche mißbilligen, weil sie keine Glaubensfreiheit anerkennen, sondern das Ansehen eines authentischen Schrift=Auslegers und untrüglichen Richters in Glaubenssachen als obersten Grundsatz aufstellen. Daß diese von Ihnen als consequent katholisch bezeichnete Meinung nicht die Ihrige ist, geht unwidersprechlich aus Ihrem Urtheile über den Confessions=Wechsel der Frau Fürstin Liegnitz hervor. Sie zeigen hier, wie die Wahl zwischen Katholicismus und Protestantismus nur darauf beruhe, ob man mehr und andere Lehrsätze in der Schrift finde — wenn man mit reiner Wahrheitsliebe sie suche. Sie geben zu, daß Gott nicht so sehr auf die Summe des Gefundenen, als auf die reine Gesinnung des Suchenden sehe. Sie wagen es daher nicht, diese von Ihrer Kirche abgetretene Fürstin des Irrthums zu beschuldigen, sondern erkennen an, „daß die Ueberzeugung ein kostbares Eigenthum ist, dessen wir keinen Menschen anders als durch gründliche Belehrung berauben dürfen, falls sie wirklich irrig seyn sollte.“ Dieß ist schön und edel, aber Sie haben Recht, es

ist nicht katholisch, wenn schon viele achtungswürdige Katholiken diese Ansicht theilen. *)

Was Sie vom Fortschritte der evangelischen Duldung unter den Katholiken in Bezug auf ihr Benehmen gegen solche, die ihre Kirche verlassen wollen (S. 95.ff.), rühmen, würde ich unberührt lassen, wenn es nicht einen Vorwurf gegen die Protestanten enthielte in dem Wunsche, daß diese jenen bald nachfolgen möchten. Sagen Sie, wo haben Sie gehört, daß Protestanten den Ausgang aus ihrer Kirche gewehrt oder erschwert haben? Katholiken aber — nicht solche, wie Sie sind, sondern Katholiken, wie sie sind, treuer aber den katholischen Grundsätzen als Sie, haben es immer gewehrt und erschwert. Denken Sie nur an eine Ihnen benachbarte Stadt, aus der vor 6 Jahren ein geachteter Cleriker (der — wohl zu merken — bis jetzt noch nicht geheirathet hat.) zu uns übertrat. Erinnern Sie sich der Vorfälle in Mühlhausen, Gallneukirchen, Emmingen. Wissen Sie, warum der Fürst von Salm-Salm aus Frankreich verwiesen wurde? Ferner — haben Henhöfer, Blanko der Spanier und Andere Ihre Kirche beschimpft, ihre Gebräuche verächtlich gemacht rc., indem sie die Unzweckmäßigkeit ihres Cultus, die Schädlichkeit ihrer Institute, welche sie aus Erfahrung kannten, in's Licht setzten? Gestehen doch selbst unbefangene Katholiken, daß die Mißbräuche Ihrer Kirche vermö-

*) So sagt die „Ulmer Jahresschrift für Theologie" rc. 5. Bd. 604.: „Ich glaube, daß ein Katholik mit wahrer Ueberzeugung nach seiner Subjektivität zur protestantischen Confession als der ihm besser scheinenden übergehen kann. Er ist dabei ganz sich selbst überlassen. Seine Ueberzeugung ist auf seine Subjektivität gegründet."

gend seyen, einen Mann, dem man noch Achtung und Liebe zollen müsse, zum Austritt zu bewegen. *)

Doch zurück zu unserem Zwecke. Sie geben also die Pflicht zu, in einem möglichen Falle die Confession zu wechseln — jede — auch die katholische, und weichen darin von dem Grundsatz Ihrer Kirche ab, die eine solche Pflicht nur für die Andern anerkennt, die sich zu ihr begeben sollen. Aber sogleich im Anfang Ihrer Schrift scheinen Sie selbst dem katholischen Grundsatze zu huldigen, daß nur der Uebertritt zu Ihrer Kirche — besonders von fürstlichen Personen — zu loben und zu preisen sey. Wenigstens hüten Sie sich sehr, Ihre Billigung allgemein denen zu Theil werden zu lassen, welche aus warmer inbrünstiger Verehrung des Christenthums — ihre Kirche verlassen, und sich einer andern zuwenden, wo sie mehr Befriedigung für ihren christlichen Sinn erwarten, wo sie Christi Wort reiner gelehrt glauben; — ganz entgegen den Gleichgültigen (S. 94.), denen jeder äußere Uebertritt zu einer Kirche als Thorheit erscheint, weil sie innerlich keine Religion haben. Unpartheyischer würden Sie ohne Zweifel gleich von Anfang erscheinen, wenn Sie den Werth, den eine Confessions-Aenderung, wo sie aus Ueberzeugung hervorgieng, an sich haben kann, allgemein und abgesehen von der bestimmten Confession, zu welcher

*) Ulmer Jahresschrift S. 605. „Die vielen Mißbräuche, die sich leider noch unter uns finden, die Uebermacht des Pabstes, das finstere Mönchswesen, die ausschweifenden Andächteleien in unserem Cultus ꝛc. können einem Manne, dem bereits Schrifttexte für die Unfehlbarkeit der Kirche nicht mehr genügen, den Katholicismus noch verächtlicher machen" ꝛc.

und von welcher übergegangen wird, dargestellt hätten. Ebenfalls scheint der Anfang Ihres Schreibens, sofern er die Ueberzeugung ausspricht, daß eine protestantische Fürstin, die zur katholischen Kirche übertritt, wenn dieser Schritt nicht zur Erlangung irgend einer weltlichen Würde nothwendig war, einzig von der Liebe zur Wahrheit geleitet, nur mit ernstem Nachdenken, nach reifer Ueberlegung und nach sorgfältiger Vergleichung beider Confessionen, bloß aus reiner glaubiger Gesinnung diesen Schritt gethan haben könne — dieser Anfang, meine ich, da er so allgemein ausgesprochen ist, und von dem fraglichen Falle ganz absieht, (wobei ich übrigens weit entfernt seyn möchte, irgend einen Zweifel, ob dem wohl auch wirklich so sey, Ihnen entgegenzuhalten), scheint allzukatholisch. Ist denn der angegebene Fall, wo der Uebertritt mit der Erlangung der kaiserlichen oder königlichen Würde verbunden gewesen, der einzige, in dem das Urtheil darüber anders und minder günstig ausfallen mußte? Sie kennen Schillers Geisterseher. Wie leicht läßt sich ein Uebergang zur katholischen Confession wegen der Ihnen wohlbekannten Eigenthümlichkeit Ihres Cultus denken, der nicht gerade Frucht eines ernsten Nachdenkens, sondern Wirkung einer durch unklare Gefühle getriebenen Einbildungskraft ist. Halten Sie es für unmöglich, daß auch von den fürstlichen Personen, welche schon so häufig seit der Reformation katholisch geworden sind, für Manche das Eigenthümliche des katholischen Bußwesens, das wenigstens auf eine gewisse Art dargestellt, — und Sie wissen wohl, hochwürdiger Herr, daß dieß nicht die ungewöhnliche ist, *) —

*) Vergl. die Jubiläums-Bulle.

viel leichteren Preises der Sünden-Vergebung theilhaftig zu werden hoffen läßt als unsere strenge eine Verläugnung und Umwandlung des ganzen Wesens fordernde Gnaden-Ordnung, anziehend und ein Grund des Uebertritts gewesen seyn mag? Die Jesuiten, deren älteres und neuerliches Treiben Sie — ich bin es überzeugt — ebensosehr verabscheuen als ich, haben, wie Ihnen wohl bekannt, von jeher und auch in neuern Zeiten wieder vor keinem Mittel sich gescheut, fürstliche Personen zu angeln. Haben Sie die Anekdote, welche deutsche Zeitungen*) aus Paris berichteten, nicht gelesen? Doch genug hievon. Nun zur Hauptsache, und zwar 1) zu Ihrem §. 1., worin dargestellt wird, wie Jemand zur Erkenntniß des Fehlerhaften im protestantischen System kommen kann. Sie greifen hier die Glaubensweise des Protestantismus an, sein subjektiv-formales Prinzip. Glaubensfreiheit — der ursprüngliche Charakter des Protestantismus, sey bald, da sie nothwendig allen Sekten, Thorheiten und Irrthümern Thür und Thor geöffnet, von den Protestanten selbst wieder aufgegeben worden durch die Annahme symbolischer Bücher, und sey auch völlig aus dem öffentlichen Kirchen-Unterricht verschwunden, der ganz wie bei den Katholiken auf Auctorität beruhe. — Was das Prinzip der Glaubensfreiheit im Protestantismus betrifft, so ist dar-

*) Neckarzeitung 1826., 3. Jul. Nr. 179. „Ein vornehmer Herr sammt Gemahlin sollen kürzlich methodisch in Paris in den Strudel des Genußlebens verlockt, und dabei in eine bedeutende Schuldenlast verwickelt worden seyn. Eine unsichtbare Hand habe sich zur Uebernahme der letzteren bereit erklärt, aber den Uebertritt von der protestantischen zur katholischen Religion als Preis gesetzt, und — er sey erlegt worden.“

über im vorigen Jahre in der „Kirchen-Zeitung“ mitunter auch von wackern Katholiken so viel Wahres und Erschöpfendes gesagt worden, daß ich Sie ganz darauf verweisen kann. Glaubensfreiheit, wie sie anfangs als Grundsatz aufgestellt ward, als Freiheit von allem bloß menschlichen Ansehen, und Befugniß, sich allein ans Wort Gottes zu halten, dieß Prinzip wurde selbst von denjenigen, die mit den symbolischen Büchern bald argen Mißbrauch trieben, nicht auf die Art verlassen, wie Sie sich es denken. Nicht weil die Kirche es so angenommen hatte, sollte es so fort gelehrt werden, sondern weil es der wahre Sinn der Bibel sey. Nun war es freilich ein Irrthum (den übrigens die Verfasser der symbolischen Bücher [vergl. die Vorrede zur formula concordiae] nicht theilten), dieß im Einzelnen überall festzusetzen — als Norm der Lehre, aber es war nicht der Irrthum, den Sie darin suchen. Im Gegentheil, es ward vorausgesetzt, daß Allen selbst einleuchten würde, die Symbollehre sey reine Bibellehre. Weil man aber nur solche, denen die ex hypothesi reine Bibellehre eigen geworden, und die besonders von katholischen Ansichten sich frei hielten, zu Lehrern des Evangeliums anstellen wollte, so entstand jene Verpflichtung auf die symbolischen Bücher, die, wie Sie wohl wissen, nicht mehr auf ihren Buchstaben, sondern auf ihren Geist geleistet wird. (Uebrigens dürfen die Hauptlehren unserer symbolischen Bücher eine biblische Prüfung getrost erwarten.) So ist es auch im Prinzip des Volks-Unterrichts nicht die Auctorität der Lehrenden, als solcher, durch welche die Annahme ihrer Lehre und die Einstimmung mit den Unterrichts-Büchern herbeigeführt wird, sondern einestheils das Vertrauen auf ihre — der eigenen Prüfung nach ihrer

Bibelgemäßheit sich stets darbietenden Lehren, so wie die unläugbare biblische Richtigkeit, z. B. des luth. Katechismus, anderntheils die — ein schnelles Aendern und ein scharfes Unterscheiden unwesentlicher Abweichungen hemmende, durch den ganzen Grund der Cultur und Entwicklung bedingte Gewohnheit. Wobei jedoch bemerkt werden muß, daß recht Viele vom Volk allerdings auf eigene Ansichten kommen, was schon die Erscheinung so vieler Sekten beweist. Also, daß die protestantische Kirche dieß ihr Grund-Prinzip der Glaubensfreiheit aufgegeben habe, ist nicht wahr.

Sie kann es aber nicht behaupten, um Kirche zu bleiben, werden Sie sagen (S. 5. 44. u. s. w. ist es angedeutet), und haben schon viele Katholiken gesagt. Diese Behauptung beruht auf Folgendem: entweder daß sich unter so vielen verschiedenen Subjekten nicht eine eigene vernünftige und freie Ueberzeugung von der Wahrheit, d. h. Bibelgemäßheit aller einzelnen Lehren der Kirche denken lasse (davon unten), oder, daß sich überhaupt keine eigene Ueberzeugung davon, welche hinreichend wäre, denken lasse, sondern sie nothwendig auf Auctorität anzunehmen seyen. Letzteres scheinen Sie S. 7, 93, 45, ꝛc. auszusprechen, wo Sie sagen, daß der Glaube der Katholiken auf Auctorität beruhe, daß der Austritt aus ihrer Kirche, die einen infallibeln Ausleger anerkenne, nicht gebilligt werden könne, da er auf eigener Exegese beruhe; daß Stellen der Schrift, die an sich klar seyen, doch erst durch einen unfehlbaren Ausleger recht annehmlich werden ꝛc.

Da Sie in Ihrer ganzen Schrift Ihre Clientin so darstellen, als sey sie durch eigene Ueberzeugung zur Annahme der einzelnen katholischen Lehren,

welche sie für biblisch hielt, gekommen; da Sie ferner, wenigstens wo Sie den infallibeln Ausleger nachweisen, sich vor dem Cirkel, der diese Nachweisung selbst wieder durch jenen bestätigen lassen mochte, frei halten wollen, so kann ich nicht anders als Ihre eigenen Grundsätze dißfalls selbst im Widerstreit mit dem von Ihnen vertheidigten Katholicismus finden, sofern Sie wenigstens auch eine eigene freie subjektive Ueberzeugung von der Auctorität Ihrer Kirche verlangen, also darin ganz mit dem Protestantismus zusammenstimmen, nur daß letzterer sich nicht überzeugen kann, er dürfe bloß den ersten Schritt selbst thun, müsse aber sich für die folgenden von einer Auctorität, welcher ihn jener in die Arme führte, leiten lassen. Ich kann unmöglich glauben, daß Sie sich mit solchen Aeußerungen bloß zu der Fassungskraft der Protestanten accommodirt haben; denn Ihre ganze Schrift trägt ja den Grundsatz der Selbstprüfung an der Spitze, und Sie geben sich auch sonst Mühe, die Nothwendigkeit einer untrüglichen Kirche, welche auf gut katholisch nur stillschweigend sich voraussetzen läßt, wie die Väter zu Trient gethan, durch Vernunftgründe zu beweisen. Ihre dießfallsigen Grundsätze, sowie die des verehrten Mannes in der „Ulmer Jahrsschrift"*), sind freilich im Widerspruch mit den von rüstigen Kämpfern Ihrer Kirche jüngst vertheidigten. Diese glauben nehmlich, daß, soll die Ueberzeugung ächt und hinreichend seyn, sie selbst eine gottgewirkte, nicht bloß eine menschliche

*) 5. Bd. S. 347. — „Ich glaube ꝛc. — da ihn bei der Ueberzeugung von dieser Wahrheit das Urtheil der Kirche nichts helfen kann ꝛc." Beide Exegesen beruhen aber auf dem Gebrauch der Vernunft, und zwar einer Vernunft, die beiderseits als fehlbar angesehen wird.

durch unser Bewußtseyn, das immer subjektiv, d. h. ungewiß und willkührlich bleibe, gebildete seyn müsse.

Kastner z. B. macht in seiner Schrift „vom Ur-Christenthum" §. 41. gegen die protestantischen Grundsätze die Behauptungen geltend, der Menschen-Geist könne weder sich noch Andere von der Wahrheit eines solchen Glaubens, den man aus der Schrift sich selber schöpfe, überzeugen — könne keinen festen, unwandelbaren und göttlichen Glauben aufstellen; denn im Grunde stütze er sich bei seinem Fürwahrhalten immer nur auf seine Ichheit rc. Offenbar ist hier vorausgesetzt, daß eine eigentliche hinreichende und rechte Ueberzeugung nicht von dem Menschen-Geist selbst, in dem sie entstehe, herrühren dürfe, daß außerhalb des Bewußtseyns der eigenen Ichheit, welche den Glauben erfassen solle, die höhere Kraft liegen müsse, welche das Bewußtseyn — sey es mittelbar oder unmittelbar — nöthigend bestimme. Deutlicher spricht dieß Hr. Dr. Möhler aus in der Schrift: „Die Einheit in der Kirche, oder das Prinzip des Katholizismus" rc. 1825.

S. 44. „Die Wahrheit bezeuget sich selbst im Katholiken durch die Kraft des heiligen Geistes." S. 45. „Alle Glaubigen haben Ein Bewußtseyn, Einen Glauben, weil Eine göttliche Kraft ihn bildet." Ebendas. „das durch den heiligen Geist gebildete christliche Bewußtseyn." S. 46. „Das Bewußtseyn des Einzelnen kann kein anderes seyn als das allgemeine" — und ist ein Ausfluß von diesem. S. 23. „Liebe" (S. 23 — in dem heiligen Geist in unsere Herzen ausgegossen)" ist die Quelle der Wahrheit — oder: die Erkenntnisse des Christen bilden die aus seinem Gemüthe sich erhebenden, durch den Verstand aufgefangenen, gebrochenen und in Begriffe gefaßten Strah-

len seiner heiligen Liebe.“ S. 67. „Wahrheit und heilige Liebe sind identisch, beide haben im heiligen Geist ihre Wurzel.“

Es ist also nicht bloß die Auctorität der Kirche, der zu lieb, weil sie göttlich ist, der Katholik die Lehren ꝛc. annimmt und glaubt, es ist der Geist, welcher in der Kirche waltet, der ihm die Ueberzeugung eingibt an göttliche Kraft. Hingegen ist es (S. 67.) theoretischer Pelagianismus, eine menschliche Ueberzeugung von der göttlichen Offenbarung für hinreichend zu halten, also z. B. aus einem Buche die christliche Wahrheit selbst zu entnehmen. — Was halten Sie von einem solchen Katholicismus, hochwürdiger Herr? Freilich wäre da aller Streit bald zu Ende, und der Katholik — jeder! — hätte absolut recht, wenn seine Ueberzeugung so ganz und gar nur Produkt des heiligen Geistes wäre. Abgesehen aber von der Befugniß, eine solche Thätigkeit des heiligen Geistes *in der Kirche* zu statuiren, erheben sich gegen die Denkbarkeit dieser Ueberzeugungs-Weise einige Schwierigkeiten, welche Sie mit mir fühlen, und daher schwerlich geneigt seyn werden, Ihre *vernünftige Ueberzeugung* vom Katholicismus mit dieser *mystisch-süßlichen, auf geistgewirkter Liebe beruhenden* zu vertauschen.

Wie mag dieser göttliche Einfluß wohl zu denken seyn? Etwa als jene Liebe allein wirkend, welche Grund der Erkenntniß ist, so daß dann die Auffassung ihrer in dem Verstande reflektirten Strahlen diesem als bloß menschlichen Vermögen überlassen wird? Schwerlich, denn das wäre ja gewissermaßen jene Trennung des Geistes der Liebe vom Geiste der Wahrheit (S. 66.), jener theoretische Pelagianismus, welchen Hr. Möhler so sehr perhorrescirt. Oder der

die

die Liebe in uns wirkende Geist würde, wenn auch nicht als ein anderer denn als der Geist der Wahrheit, doch nur nicht auch gleichsam als der lernende, wie er in uns durch die Liebe der lehrende ist, angeschaut. Es ließe sich in der That eine Verschiedenheit der Auffassungsweisen jener reflektirten Liebesstrahlen, welche den Stoff des Glaubens ausmachen, denken, die eine Verschiedenheit der daraus extrahirten Lehre und somit eine große Ungewißheit für den Einzelnen zur Folge hätte, ob er rechtgläubig oder rechtliebend sey. Ist also auch die Verstandes-Auffassung jenes geistgewirkten Liebes-Reflexes durch den nehmlichen Geist absolut geleitet? Dieß muß wohl angenommen werden, denn (S. 101.) die verkehrte Brechung jener Strahlen begründet ja die Häresie, die sich deßhalb nicht in dem Einen Bewußtseyn aller Glaubigen, welches der heilige Geist bewirkt, wiederfindet.

Indem wir unten die weitere Verfolgung dieses Gedankens wieder vornehmen werden, bemerken wir hier nur, daß der verworfene Pelagianismus dennoch auch bei dieser mystischen Liebestheorie wieder eine Rolle spielen dürfte, wenn nicht als theoretischer, doch aber als praktischer. Denn irgend eine eigene That muß doch wohl die Aufnahme dieses heiligen Liebes-Geistes ins eigene Gemüth bewerkstelligen, welche nicht schon selbst Effekt dieses Geistes ist, und so ist das menschlich in den Menschen Aufgenommene auch wieder menschlich verlierbar. Geschieht aber die Aufnahme jenes Liebesgeistes ganz ohne eigene Wahl durch seine absolut-ziehende Kraft, so ist zu verwundern, wie noch Ketzereien möglich waren, wenn jener Geist nicht selbst auch andere abstößt, und — es giebt noch mehr zu verwundern. Recht hätten die Katholiken, welche, die Wirksamkeit des Geistes auf diese

Art in ihrer Kirche vorausgesetzt, von ihrem göttlichen Glauben (fides quacreditur) auf die menschlichen, subjektiven Ueberzeugungen Anderer sicher herabblickten. Sie sehen aber selbst ein, h. H., daß es solchen Grundsätzen gegenüber leicht wäre, die Ansichten der Reformatoren, besonders Calvins, zu vertheidigen. Ich habe nicht diesen Zweck. Aber Sie fragen mit mir: Ist diese Ansicht christlich? Hat Christus nur den Geist ausgegossen, und ihm überlassen, in denen, welche er ergreifen und vereinigen würde, die Lehre zu entwickeln? Oder hat er nicht vielmehr gelehrt und durch Lehren Gläubige um sich versammelt? Sollten nicht die Apostel lehren in aller Welt, sollten sie vielmehr den Geist magisch forttragen, und durch ihn die Erkenntniß entwickeln? Und wie sahen es die Apostel selbst an? Glaubten sie nicht, daß der Glaube aus der Predigt komme? daß das Wort, welches sie verkündigten, die Seelen selig machen solle (Jak. 1, 21.), daß (2 Petr. 2, 20.) durch die Erkenntniß Jesu die Menschen entfernt werden sollen von den Befleckungen der Welt. Wie sucht der Apostel Paulus überall sein apostolisches Ansehen als Lehrer, durch Nachweisungen geltend zu machen, daß ihm auch die Offenbarung Jesu zu Theil geworden, und deßhalb nicht minder zu glauben sey als den andern! Freilich glaubten sie den Geist Gottes — wie jedes gute Werk — so besonders auch ihre Werke fördernd, aber eben denselben auch zur Erleuchtung nur da wirksam, wo das eigene sittliche Streben sich regt (2 Tim. 2, 26. Kol. 1, 9. 10.), doch in seinen außerordentlichen Gaben Liebe und Erkenntniß nicht stets verbindend. (1 Kor. 13, 2.) Wenn also auch (S. 27.) das in uns erzeugte neue Leben nothwendig vorausgehen müßte dem überzeu-

gungsvollen Haben der Lehre, so wäre doch dieses überzeugungsvolle Haben, so fern es unser Haben ist, — (So jemand will deß Willen thun, der mich gesandt hat, der wird inne werden, ob meine Lehre von Gott sey) — nicht ein göttliches, sondern ein menschlich-gewonnenes — unser Haben. Es dürfte aber nicht schwer seyn zu zeigen, daß das wahre christliche Verhältniß des theoretischen Glaubens und des Lebens das der Wechselwirkung ist. Da sich Alles aus den Kirchen-Vätern belegen läßt, so läßt sich natürlich auch die Möhler'sche Ansicht belegen. Leider aber sind die §. 1. Nro. 2. angeführten Stellen gerade dieß nicht im Stande. Aus der ersten Ignat. ad Ephes. C. 9. könnte eben so gut gezeigt werden, daß zur Theilnahme am heiligen Geist vorher der Glaube an den Gekreuzigten gehöre, was die andere Stelle Herm. 14, C. 11. sogar ausspricht: „cui spiritus sanctus accommodatus sine fidei sacramento?" Die dritte aus Origenes beweißt wenigstens nicht, daß ausschließend der heilige Geist den Glauben wirke.

Doch wie auch diese und jene der Väter gedacht haben, das Concil von Trident verheißt nicht den Gliedern der Kirche den Geist, nach welchem sie glauben könnten, was beschlossen worden, sondern (Sess. 13.) die heilige Synode untersagt allen glaubigen Christen hinführo anders, als hier bestimmt worden ist, zu glauben, setzt also eine menschliche Glaubensthätigkeit, welche sie bestimmen will, in den Gläubigen voraus, und qui contraria senserit, anathema sit.

Eine menschliche Thätigkeit ist es auch allerdings, wodurch wir uns von der Wahrheit der einen oder der andern Kirchenlehre überzeugen; damit stimmen

Sie überein, und darum suchen Sie durch vernünftige Gründe es einleuchtend zu machen, daß nach dem Geist des Christenthums und der Schrift dem Katholicismus beizustimmen ist. Aber Sie sind ebenfalls — und das macht Sie hauptsächlich zum Katholiken — der Ansicht, daß die lehrende Kirche sich nicht mit ihren einzelnen Lehren an die Ueberzeugung des Einzelnen zu wenden und sie darin zu befestigen, diese Befestigung auch nicht durch die ihnen selbst möglich zu machende Entnehmung derselben aus der heiligen Schrift vermittelst vernünftigen Nachdenkens zu erleichtern hat, sondern jene vernünftige eigene Ueberzeugung soll vornehmlich nur das eigene Unvermögen betreffen, dem nun die Kirche vermittelst ihrer absolut göttlichen Lehr-Auctorität zu Hülfe kommt. Die Nothwendigkeit der letzteren, worauf Ihre weitere Behauptung geht, sofern eine Kirche mit dem Prinzip der Glaubensfreiheit nicht bestehen könne, da eine eigene vernünftige und freie, zugleich einstimmige Ueberzeugung bei so vielen verschiedenen Subjekten (S. 5. 44.) unter die undenkbaren Dinge gehöre ꝛc., wollen wir unten betrachten, und — vielleicht das protestantische Prinzip gegen Ihren infallibeln Glaubensrichter und Schriftausleger retten.

Gehen wir jezt, h. H., zu dem über, was Sie über die Erkenntniß-Quelle des katholischen Glaubens sagen (§. 16. ff.). Sie beklagen sich sehr (S. 33.), daß den Katholiken in dieser Beziehung von den Protestanten zu viel aufgebürdet werde, indem man ihnen neben der Schrift noch eine zweite Quelle, die Tradition, anweise, aus der sie auch Dogmen schöpfen sollen unabhängig von jener; da doch die Tradition nur das Mittel sey, die zweideutigen

dunkeln Stellen der Schrift, die einen mehrfachen Sinn geben, zu erklären. Andere Katholiken, welche schwerlich auf den Namen der Rechtgläubigkeit verzichten wollen, haben eine etwas andere Ansicht von der Sache. So sagt Binterim, Pfarrer zu Düsseldorf und Ritter vom goldenen Sporn: die Schrift sey nur subsidiarisch, und die Tradition als Haupt-Quelle der Dogmen zu gebrauchen.

Silbert (Wagners Sieg des Kreuzes. 2 Heft) sagt in einer „Abhandlung über die Bibelgesellschaften," um diese als unzweckmäßig darzustellen, nicht nur: daß die Tradition mehr enthalte als die Bibel, was aus dieser selbst (Joh. 16, 12. Matth. 28, 19.) bewiesen wird, sondern nimmt auch eine Entwicklung der christlichen Lehre an, nach welcher später etwas darin enthalten seyn kann, das früher wenigstens nicht im Bewußtseyn war. Hiemit stimmt auch Hr. Möhler überein, der nicht nur in johanneischen Stellen (Joh. 20, 30, 31; 21, 24, 25) Lehren angedeutet findet, die nicht geschrieben, sondern traditionell aufbewahrt wurden, sondern auch annimmt, daß mit der Entwicklung des christlichen Lebens im Laufe der Jahrhunderte sich von selbst Lehren bilden mußten, ebenso urchristlich, als wären sie in der Bibel enthalten, die aber in letzterer der Natur der Sache nach nicht zu finden seyen. Hieher rechnet er besonders die Lehre von der Anrufung der Heiligen und dem Primat (S. 265.), gewissermaßen auch die von der Gottheit Christi, indem er meint (S. 246.), daß, erst nachdem die Hierarchie sich befestigt hatte — als zu Nicäa das erstemal alle Gläubigen versammelt waren in den Abbildern ihrer Liebe, als sie selbst groß geworden waren, sie Christum erkann-

ten in seiner Größe, und erfuhren und schauten, was sie vorher noch nie [auch die Apostel nicht?*)] so rein und klar geschaut hatten, daß Christus sey wahrer Gott von Ewigkeit.

Sagen Sie mir nun, Herr Pfarrer! wer die Schuld trägt, wenn den Katholiken der Vorwurf gemacht wird, worüber Sie sich beklagen? Oder sagen Sie mir ernstlich, welche dieser angeführten Ansichten die richtige katholische ist? Ich folge Ihnen (S. 46.), und befrage den Kirchenrath zu Trient: „welcher Glaubens-Norm ja die katholische Kirche" selbst ist. Sie haben gut gethan, h. H., hier gerade das Concil nicht zu citiren. Es hätte — zwar Ihren angeführten Gegnern nicht Recht gegeben — aber Sie unmittelbar einer Unwahrheit überführt, und jene Protestanten gerechtfertigt. Es heißt wohl auch, man müsse die Schrift nach der Tradition erklären (Sess. 4, Decr. 3.), aber es heißt auch, hievon unabhängig, daß das Wort Gottes theils geschrieben, theils ungeschrieben sey (4, 1.), so daß also das ungeschriebene Wort, die Tradition, der Schrift ganz coordinirt, nicht zu bloß subsidiarischem Gebrauche für die Exegese empfohlen wird. Warum nun die Protestanten von der Tradition als zweiter Quelle der Erkenntniß Nichts wissen wollen, dafür brauchen sie sich gegen Sie nicht zu entschuldigen, der Sie, als Katholik, obgleich gegen das Concil

*) Allerdings auch diese nicht; denn (S. 48.) das christliche Bewußtseyn entwickelt sich von Paulus und Johannes immer mehr, und erschien in herrlichster Blüthe — erst auf den großen Synoden.

von Trident, diese auch nicht annehmen. Ich denke, Sie wissen, warum? Jene angeführten Bibelstellen — was beweisen sie? daß der Apostel nicht habe für nöthig gefunden, Alles zu schreiben, weil die Welt die Bücher nicht fassen würde, welche zu schreiben wären. Er sagt nicht, daß er es mündlich hinterlassen wolle; er sagt, das Geschriebene sey genug, um den Glauben zu wecken. Sie haben auch das Zeugniß mehrerer Kirchen-Väter für sich, die ich unten in anderer Beziehung gegen Sie anführen werde. Sie wissen auch, warum sie eine Fortbildung des katholischen Glaubens in dem Sinne, daß später etwas darin enthalten seyn könne, was früher nicht darin war, nicht zugeben können. Abgesehen davon, daß ein Criterium gefordert würde, ächt-christliche Formationen von Erzeugnissen eines fremden, eingedrungenen Geistes — (der doch auch als möglich zugegeben wird, vergl. Möhler S. 44.) zu unterscheiden, welches Criterium nach dieser Ansicht weder die Bibel, noch der Kanon quod semper, quod ubique, quod ab omnibus ꝛc. seyn könnte, so müßte, um dieselbe denkbar zu finden, entweder die magische Ansicht, welche das Concil von Trident sess. 13. (a spiritu sancto — illi omnem veritatem in dies suggerente) ausdrückt, oder die mystische Liebestheorie von Hr. Dr. Möhler angenommen werden, nach welcher der Geist die Liebe immer vollkommener machte, die Auffassung der Liebesstrahlen aber auch stets in einem durch den Geist infallibeln Verstand vor sich gienge. Dann ist aber nothwendig Alles zu vertheidigen als Fortbildung der christlichen Lehre, was von den Trägern des Geistes, der lehrenden Kirche, den Synoden, so oft im Widerspruch mit früherem ist festgesetzt worden. Und nach Hr. Möhlers Ansicht ist in den Apo-

steln und ersten Christen eine unvollkommenere Liebe oder ein unvollkommenerer Verstand anzunehmen, darum, daß jene späteren Wahrheiten nicht auch in ihrem christlichen Gemüthe aufgegangen waren. Unvollkommen bleibt ihre Liebe und ihr Verstand, wenn man auch die Keime solcher Lehren in ihnen zugibt, wobei übrigens die größte Willkür freien Spielraum hat. Denn daß dieser Keim nicht entwickelt war, ist dann ein Mangel an Christlichkeit. Sagt man, dieser Mangel lag nur an der Zeit, die spätern Verhältnisse machten jene Entwicklung erst möglich, so ist eben damit ein Zeitwechsel des Aecht-Christlichen angenommen, was gerade einer Rechtfertigung bedarf, oder die folgende Entwicklung, da sie zu einer gewissen Zeit nicht Statt fand, als nicht wesentlich christlich, nicht für alle Zeiten und Verhältnisse gültig zugegeben. Die große Willkürlichkeit der Annahme einer solchen Entwicklung der Lehre leuchtet aber besonders ein, wenn man die geschichtliche Wahrheit bedenkt, daß die Väter von Nicäa *) — weit entfernt, in ihrer Größe Christi Größe zu erschauen, vielmehr deßwegen die arianische Vorstellung abwiesen, weil sie ihnen der ursprünglich durch historische Tradition fortgeleiteten zu widersprechen schien, (suchen sie ja sogar das Wort ὁμουσιος als alt nachzuweisen,). Daß ferner (Möhler S. 265.) allerdings schon Glaubige, wenigstens die des A. T. im Glauben an den, wenn gleich erst kommenden Erlöser gestorben waren, welche, wenn es für gut befunden worden wäre,

*) Was berichtet die Geschichte von der Liebe jener Väter, welche durch einen Katechumenen zusammengerufen von eben diesem, der ihre vielen Klagebriefe über einander auf dem Concil verbrannte, nothdürftig zur Ruhe und Eintracht gebracht wurden?

als Gegenstände der Verehrung den lebenden Gläubigen hätten dargeboten werden können, von den christlichen Gläubigen nicht zu reden, deren Verehrung wenigstens in den apostolischen Briefen hätte empfohlen werden können.

Um aber auf Ihre Tradition zu kommen, welche Sie als nothwendiges Hülfsmittel der Schrift-Erklärung vertheidigen in dem Sinne, daß sie die alte, ursprünglich christliche Auffassung der Schriftlehren und deßwegen von uns anzunehmen sey, weil ohne sie die heilige Schrift in vielen wesentlichen Punkten nicht klar genug wäre, so muß ich Sie — ohne, was ich wohl könnte, aus Ihrer Definition von Tradition den Schluß zu ziehen, daß also die heilige Schrift unnöthig sey — zuerst fragen, ob Sie diese Unklarheit der Schrift an sich, oder bloß für uns, ihre späteren Leser, zuschreiben? Die Schrift an sich für undeutlich und unklar zu erklären, so daß sie es auch ihren ersten Lesern gewesen wäre, also z. B. die apostolischen Schriften den Gemeinden, an welche sie gerichtet, die Evangelien den Christen, für welche sie geschrieben waren, dieß dürfte doch die hoffentlich klar genug ausgesprochene Absicht der Verfasser gegen sich haben, der Evangelisten z. B., den Glauben zu erwecken, daß Jesus sey der Heiland (Joh. 20, 31.), und eine Schilderung seines Lebens und seiner Lehre zu geben (Luc. 1, 1. ff.); der Apostel, das christliche Leben in den einzelnen Gemeinden auch in ihrer Abwesenheit zu fördern, als wären sie gegenwärtig. In der That, viel scheinbarer ließe sich in dieser Beziehung die Behauptung machen, daß in diesen Gelegenheitsschriften, die eben als Gelegenheitsschriften möglichst deutlich abzufassen waren, nicht alles Noth-

wendige zur Lehre und Zucht enthalten sey. Doch Dunkelheiten in jenen Büchern zugegeben, wie sie auch Petrus in einigen paulinischen Briefen bemerkt, so waren es zufällige, aus der Individualität der zu Belehrenden mehr, als aus dem Charakter der Schriften herrührende. Allerdings war durch vorhergehenden oder nachfolgenden Unterricht, auf welchen sich jene Schriften zum Theil ausdrücklich beziehen, den angenommenen Dunkelheiten derselben gewissermaßen abgeholfen, so daß also diejenigen Recht haben, welche sich auf diesen Beweis berufen, daß schon anfangs die Schrift nicht ohne mündliche Tradition gelesen worden sey. Trotz dieser erläuternden Tradition aber (wohl zu merken — von eigenthümlich legitimirten — authentischen Schrift-Erklärern — den Verfassern der Schriften selbst) nennt Petrus Etliches in den paulinischen Schriften weniger verständlich. Er scheint also etwas anderes als jene Tradition zur Verständlichmachung verlangt zu haben. Darauf, daß die heiligen Schriften für uns, ihre spätern Leser, so wichtige Dunkelheiten enthalten, daß zu deren Verstehen eine Kunde von ihrer Auffassung durch die ersten und nächstfolgenden Leser nöthig sey, scheint das zu gehen, was nach Ildefons Schwarz, Brenner und Andern Hr. Möhler (a. a. O. S. 62. §. 17.) sagte. Doch man sollte meinen, daß, um solche Schwierigkeiten, wie die dort aufgeworfenen, zu heben, exegetische Kunst im weitesten Sinne erforderlich sey, welche freilich auch die Auffassung jener Schriften durch die ersten Leser, so weit sie historisch beglaubigt nachgewiesen werden kann, gehörig zu berücksichtigen nicht verschmäht. Oder sollte der eigenthümliche Inhalt dieser Schriften eine Ausnahme begründen? — eine Ausnahme, herrührend besonders von dem Ver-

hältnisse des menschlichen Auffassungs-Vermögens zu der göttlichen Offenbarung?

Davon unten. Gerne werden alle Protestanten zugeben, daß es für die Erklärung mancher Stellen des N. T. sehr wünschenswerth wäre, die Auffassung derselben durch die Christen der ersten Jahrhunderte zu wissen, besonders derjenigen Christen, bei denen man eine Einleitung zum Verständniß durch die Apostel voraussetzen dürfte. Aber woher ist jene zu lernen? Sie sagen (S. 35.): „Diese von den Aposteln bloß (!) mündlich vorgetragenen Lehren wurden von ihren Schülern, die man apostolische Väter nennt, aufgeschrieben, und von den folgenden Vätern in ihre Schriften aufgenommen." Ist nun Alles plan und eben? Oder machten die gleichen Gegenstände, welche die heilige Schrift verdunkelten, nicht auch die Schriften der Väter einer neuen Erleuchtung bedürftig? Sie werden antworten: dafür sorgt der infallible Ausleger. Wir wollen sehen. Warum kann aber denn dieser nicht unmittelbar die Schrift infallibel auslegen? Warum das eine Dunkle durch das andere Dunkle aufhellen? Was ist jedoch als apostolische Tradition aus jener Männer Schriften zu nehmen? Da wird mit großem Pomp geantwortet: Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est. Auch Sie sagen: „der alte einstimmige Kirchen-Glaube, der sich von den Aposteln bis auf uns fortgeerbt hat." Durch solche Behauptungen wird freilich den Ansichten derjenigen katholischen Theologen widersprochen, welche die Tradition nur von den Vätern der ersten 3, 4, 5, 6 Jahrhunderte schöpfen wollen. Warum die folgenden ausschließen? Hat sich bei ihnen die Tradition getrübt? Wer trägt dann die Schuld? Die Tradi-

tion, welche sie erhalten hatten, und welche also auch nicht das erforderliche Licht ihnen gebracht hatte? Oder das magisterium vivum, das demnach nicht hinreichte, den Fluß der Tradition rein zu erhalten und fortzuführen? Sind aber alle christlichen Jahrhunderte als Träger der katholischen Tradition und als Quellen derselben zu betrachten, wie commentirt die Dogmen-Geschichte jenen prächtigen Kanon: Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus etc.! Doch bleiben wir bei der nicht orthodoxen Behauptung, daß die Tradition aus einer Zeit müsse geschöpft werden, wo dieselbe noch nicht konnte ausgeartet seyn, also aus den ersten Jahrhunderten der Kirche. Wo ist der Scheide-Punkt der reinen und unreinen Zeit zu setzen? Mit Klüpfel ins fünfte, oder mit der Ulmer Jahresschrift in's sechste Jahrhundert, oder mit Andern anders? Wie ist die Uebereinstimmung a l l e r Väter innerhalb jenes Zeitraums über die eine oder andere Lehre nachzuweisen? Auf die Nachweisung der Uebereinstimmung Aller muß aber um so mehr gedrungen werden, als manche Katholiken auch die zahlreichsten Beweise aus den Vätern gegen das herrschende System mit der Behauptung abweisen, es seyen dieß Privat-Meinungen Einzelner, nicht aber Stimmen der Kirche. (Dieß thut z. B. Silbert in „Wagners Sieg des Kreutzes" 2. Bd. 1. Hft. gegen Van Eß rücksichtlich der von letzterem gesammelten zahlreichen Zeugnisse aus den Vätern für das Bibel-Lesen der Layen.) Um so billiger ist es ferner, eine Traditions-Lehre bei Allen nachzuweisen, als ja so wenige sich erhalten haben, und unter diesen durch eine unbefangene Kritik so viele als verdorben bezeichnet sind. Kennen Sie wirklich Eine Lehre, in welcher alle Kirchen-

Väter ganz übereinstimmen. *) Nehmen Sie, welche Sie wollen — die wichtigsten eigenthümlichst-christlichen Dogmen. Wie verschieden von dem nicäischen Lehr-Begriff, wie fast arianisch sprechen nicht beinahe alle früheren Väter über die göttliche Natur Christi? Welche Mannichfaltigkeit in der Auffassung der Leistungen Christi zur Erlösung?

Wollte man sagen, diese Mannichfaltigkeiten betreffen mehr die individuelle Form der Auffassung, die Idee, der Geist sey derselbe, so würde damit eben eine Rechtfertigung der Individualität in der Auffassung einer geoffenbarten Lehre gegeben, welche gerade zu vermeiden, jenes Hülfs-Mittel der Tradition herbeigerufen wurde.

Wie verschieden urtheilen die Väter über die Tradition selbst? wie entgegen zuweilen den heutigen Theorien.

a) Alle Tradition in Ihrem Sinne als Hülfs-Mittel zur Exegese wird für nicht durchaus nöthig erklärt; Athanasius sagt (vergl. Quartalschrift 1826. 2. Heft. S. 310.) contra gentes: Pauca de fide pro viribus nostris exponamus. Nam tametsi illam ex divinis litteris tibi ipse comparare potes, ex aliis tamen etiam discere exoptas. Et vero sanctae et divinae scripturae ipsae per se satis

*) Ich getraue mir, für die Meinung, daß die Seelen der verstorbenen Bösen — Dämonen seyen, so viele Beweise aus den Vätern zu liefern, als sie für irgend ein christliches Dogma geliefert werden können. Wollen Sie deßhalb jenes für dogmatische Tradition halten? Sie hat überdieß noch den Ihnen sonst beliebten Grund für sich: daß J..us ihr als Zeit-Idee nicht widersprochen, also consensu tacito sie approbirt habe.

sunt ad veritatem indicandam. Extant autem plurimi quoque de ea re a beatis nostris conscripti libri, quos si quis legerit, scripturarum interpretationem quodam modo intelliget, et eam, quam expetit, cognitionem consequi poterit.

Bemerken Sie: die heiligen Schriften sind hinreichend. Doch können auch die Schriften der seligen Lehrer quodam modo zur Einsicht helfen.

Ebendas. 16. sagt der heilige Antonius den Mönchen, die ihn um Unterricht ersuchten.: Scripturae sacrae sunt ad doctrinam satis. Sed operae pretium est, nos mutuo in fide cohortari atque in verbis concitare.

Chrysost. Tom. III. de Lazaro. — Die Apostel und Propheten haben klar und deutlich für Alle geschrieben, damit Jeder auch durch sich selbst allein aus dem Lesen das Gesagte erlerne.

August. de doctr. christ. II, 9. — In eis, quae aperte in scripturis posita sunt, inveniuntur illa omnia, quae continent fidem, mores vivendi, spem scilicet atque caritatem.

Wohl zu merken: — Offenbar sey in der Schrift gelehrt, was nöthig ist zum Glauben. (Dem widerspricht geradezu Ihr Glaubens-Bekenntniß S. 81.)

b) Tradition heißt bei den Vätern oft: die geschriebene Lehre. Cyprian ep. ad Temp. S. 215. Oxon. Ea facienda, quae scripta sunt. Si ergo in Evangelio praecipitur aut in actibus continetur, observetur divina haec et sancta traditio.

Bekannt ist, wie deßwegen Cyprian die Nachweisung einer Tradition in der Schrift — verlangt,

weil bereits der römische Bischoff Unfug mit seiner Tradition zu treiben anfieng.

c) Haben die Väter auch nach der Tradition exegesirt? Berufen sie sich, wo sie untereinander uneins sind über eine Lehre, auf die Tradition, oder nicht vielmehr auf die Schrift?*) Waren aber ihre Schrift-Erklärungen nicht viel verschiedener und widersprechender als die der heutigen Theologen? Gesteht ja selbst Hr. Möhler (S. 88.), daß sie in einzelnen Stellen Beziehungen entdeckten, die in ihnen keineswegs lagen. Freilich sucht er dann die Richtigkeit ihrer Exegese auf anderem Wege zu retten, daß sie im Allgemeinen vom Geiste der Kirche geleitet wurden, und nichts fanden, was nicht überhaupt gegründet war. Dieß ist aber wenigstens Ihrer Ansicht von Tradition entgegen, welche (S. 36.) gewisse dunkle zweideutige Bibelstellen richtig erklären soll. Sie wollen sich dazu auf eine Tradition berufen; wenn nicht einmal die Väter durch die ihnen viel nähere Tradition vor falscher Interpretation bewahrt wurden. Als Belege für b) und c) vergleiche man noch folgende Stellen der Väter:

Tertull. adv. Marc. L. I. Cap. 8.

Viva et germana divinitas nec de novitate nec de vetustate, sed de sua veritate censetur.

Idem de virg. vel. Cap. I. Veritati nemo praescribere potest non spatium temporum, non patrocinia personarum, non privilegia regionum. Ex his enim fere consuetudo ab aliqua ignoran-

---

*) Nur gegen Ketzer wird die Tradition geltend gemacht, oft bloß als der Inbegriff historischer Zeugnisse über die Aechtheit einzelner Schriften des Kanons.

tia vel simplicitate sortita, in usum per successionem corroboratur et ita adversus veritatem vindicatur. Sed dominus noster, Christus, veritatem se non consuetudinem nominavit.

Cyprian. epist. 63. ad Caecil. Si solus Christus audiendus est, non debemus attendere, quid alius ante nos faciendum putaverit, sed quid, qui ante omnes est, Christus prior fecerit. Neque enim hominis consuetudinem sequi oportet, sed Dei veritatem, cum per Isajam Prophetam Deus loquatur et dicat: Sine causa autem colunt me, mandata et doctrinas hominum docentes, et iterum Dominus in evangelio hoc repetat dicens: rejicitis mandatum Dei, ut traditionem vestram statuatis.

Optatus Miles. L. 5. de Schirm. Donat.

Vos dicitis: Non licet. Nos dicimus: licet. Inter licet vestrum et non licet nostrum nutant et remigant animae populorum. Nemo vobis credat, nemo nobis. Omnes contentiosi homines sumus. Quaerendi sunt judices. Si Christiani, de utraque parte dari non possunt, quia studiis veritas impeditur. De foris quaerendus est judex. Si Paganus, non potest christiana nosse secreta. Si Judaeus, inimicus est christiani baptismatis. Ergo in terris de hac re nullum poterit reperiri judicium. De coelo quaerendus est judex. Sed ut quid pulsamus, cum habeamus hic in evangelio testamentum, quia hoc loco recte possunt terrena coelestibus comparari. Tale est, quod quivis hominum habens numerosos filios, quamdiu pater praesens est, ipse imperat singulis, non est adhuc necessarium testamentum. Sic et Christus quam diu praesens in terris fuit,

pro tempore, quidquid necessarium erat, Apostolis imperavit. Sed quomodo terrenus pater dum se in confinio senserit mortis, timens, ne post mortem suam, rapta pace, litigent fratres, adhibitis testibus voluntatem suam de pectore morituro transfert in tabulas diu duraturas, et si fuerit inter fratres rata contentio, non itur ad tumulum, sed quaeritur testamentum, et qui in tumulo quiescit, tacitus de tabulis loquitur: vivus, cujus est testamentum, in coelo est; ergo voluntas ejus velut in testamento, sic in Evangelio requiratur.

August. de unit. eccl. C. 3.

Non audiamus: haec dico, haec dicit, sed audiamus: haec dicit Dominus; sunt certe libri dominici, quorum auctoritate utrique consentimus, utrique credimus. Ibi quaeramus ecclesiam, ibi discutiamus causam nostram. Auferantur illa e medio, quae adversus nos invicem non ex divinis canonicis libris, sed aliunde recitamus. — Si autem Christi ecclesia canonicarum scripturarum divinis et certissimis testimoniis in omnibus gentibus designata est, quidquid adtulerint et undecunque recitaverint, qui dicunt: ecce, hic est Christus, ecce illic, audiamus potius, si oves ejus sumus, vocem pastoris nostri dicentis: nolite credere.

Ibid. C. 16. Ecclesiam suam, si possunt, demonstrent, non in sermonibus et rumoribus, non in conciliis episcoporum, non in litteris quorumlibet disputatorum, non in signis et prodigiis fallacibus, quia etiam contra ista verbo domini praeparati et cauti redditi sumus, sed in praescripto, in prophetarum praedictis, in psal-

morum cantibus, in ipsius pastoris vocibus, in evangelistarum praedicationibus et laboribus, hoc est in omnibus canonicis sanctorum librorum auctoritatibus. — Utrum ipsi ecclesiam teneant, non nisi divinarum scripturarum canonicis libris ostendant, quia nec nos propterea dicimus nobis credi oportere, quod in ecclesia Christi sumus, quia fidem, quam tenemus, commendavit Milevitanus Optatus et Mediolanensis Ambrosius, vel alii innumerabiles nostrae communionis episcopi, aut quia nostrorum collegarum conciliis ipsa praedicata est, aut quia per totum orbem in locis sacris, quae frequentat nostra communio, tanta mirabilia vel exauditionum vel sanitatum fiunt etc.

August. c. Maximin. L. 3. C. 3. Nec ego Nicaenum, nec tu debes Ariminense tanquam praejudicaturus proferre concilium, nec ego hujus auctoritate, nec tu illius detinens. Scripturarum auctoritatibus, non quorumcunque propriis, sed utriusque communibus testibus res cum re, causa cum causa, ratio cum ratione decertet.

Aug. c. Lit. Petit. L. III. C. 6. Si quis de Christo, sive de ejus ecclesia, sive de alia quacunque re, quae pertinet ad fidem vitamque nostram annunciaverit praeterquam quod in scripturis legalibus et evangelicis accepimus, anathema sit.

d) Aufrichtig führen die Väter etliche Male aus, was sie unter Tradition verstehen. Tertullian de praescr. 13. verzeichnet die Tradition: die Regel der Wahrheit ist dieser Glaube: Es ist nur Ein Gott, und außer ihm kein Welt-Schöpfer, der Alles durch sein Wort, das er zuerst vor Allem

ausgehen ließ, aus Nichts geschaffen; als Wort, auch Sohn Gottes genannt, ist er von den Patriarchen verschiedentlich gesehen worden, zulezt aber in die Jungfrau Maria herabgekommen, Fleisch geworden, und — als der Mensch Jesus geboren worden; der nachher ein neues Gesetz und eine neue Verheissung des Himmelreichs verkündigte, gekreuzigt wurde, am dritten Tage auferstand, und zum Himmel aufgenommen zur Rechten des Vaters sitzt; der als seinen Stellvertreter die Kraft des heiligen Geistes sandte, der die Glaubenden treibt; der wieder kommen wird, die Heiligen ins ewige Leben und zum Genusse der versprochenen himmlischen Belohnung zu bringen, die Unheiligen aber zum ewigen Feuer zu verdammen, nachdem beide Theile mit Wiederherstellung ihres Leibes wieder werden auferstanden seyn. Ebenso Irenäus I. 10. — Schon Ignatius fand für nöthig, die apostolische Tradition aufzuschreiben — der Sicherheit wegen (vergl. Euseb. III. 35.).

e) Zugegeben wird übrigens gern von den Protestanten, daß sich anfangs die christliche Lehre mehr durch mündliche Ueberlieferung als durch die heiligen Schriften fortgepflanzt hat. Die Natur der Sache brachte es so mit sich. Doch sind jene mündlichen Lehren genau auch die Hauptlehren der uns erhaltenen Schrift, was das angeführte Beispiel zeigt, womit als einstimmend zu vergleichen ist der bekannte Ausspruch des Irenäus (L. III. C. 6, 1.). Wenn die Apostel nichts geschrieben hätten, müßte man da nicht der mündlichen Tradition folgen? rc. Hieraus folgt aber nur nicht, daß die mündliche Tradition immer eine Quelle für die Erkenntniß der christlichen Lehre seyn müsse — auch

der späteren Jahrhunderte. Wie leicht verändert sich auch nur eine Thatsache, die durch einen dritten, vierten Mund geht! Wie verschieden sind die Vorstellungen des Zweiten, Dritten über die gleiche Wahrheit von der des Ersten, der sie aussprach? Sollte es mit der Tradition anders seyn? Hat Paulus ja vorausgesagt, daß auf den Grund, welchen er gelegt habe, mancherlei gebaut werden würde bis zu Stoppeln; daß nach ihm gräuliche Wölfe kommen werden rc. Hingegen was geschrieben ist, das i st geschrieben. Littera scripta manet. Ließe sich auf irgend eine Weise wahrscheinlich machen, daß eine nur mündlich fortgepflanzte Tradition wirklich von Jesu oder den Aposteln abzuleiten sey, so wäre schon das, daß sie nicht aufgezeichnet worden, sondern dem unsichersten Medium überlassen blieb, für uns ein wohlzubeachtender Wink von der geringen — vielleicht nur temporären Wichtigkeit, welche derselben von den Aposteln selbst beigelegt werden wollte; da sie als für alle Zeiten gültig der Schrift nicht hätte vorenthalten werden dürfen.

Keineswegs wurde so durch die alleinige Annahme der Schrift der christliche Glaube der Apostel und ersten Christen als ein ganz anderer, denn der der spätern, weil jene ihn nicht aus der Schrift schöpfen, dargestellt (was auch Schriftsteller von unserer Kirche schon verwarfen). Vielmehr ist blos das Mittel, welches uns die historischen Momente des Glaubens darreicht, ein anderes. Dort war es theils das unmittelbare Anschauen des Lebens und Vernehmen der Lehre Jesu, theils die begeisterte Verkündigung derer, welche jenes Anschauens selbst genossen hatten. Uns ist's, gerade weil wir eben so unmittel=

bar, als es uns in entfernter Zeit möglich ist, den Eindruck von dem Wesen und Wirken Jesu aufnehmen wollen, dasjenige, was aus dem Leben jener ersten Glaubigen entstanden, ihres christlichen Lebens Förderung zum Zweck hatte, und uns ein von den Aposteln selbst entworfenes Bild von Jesu Christo, seiner Lehre, seinen Thaten und dem christlichen Leben seiner ersten Bekenner darbietet. —

So können uns auch die Einwürfe keineswegs verlegen machen, daß die Schrift erst aus der Tradition entstanden, und nach ihr aufgenommen worden sey. Denn alles dieß beweist nicht, was es soll. Letzterer Grund namentlich wird, um die Protestanten der Inconsequenz zu überführen, daß sie doch ihre Schriften auch nur der Tradition der alten Kirche zu verdanken haben, aber blos so weit dieser Tradition folgen, und sie sonst verwerfen, unter verschiedenen Gestalten immer wieder aufgeführt. Müßte aber auch zugegeben werden, daß die christliche Kirche hauptsächlich nur nach ihren mündlich fortgepflanzten Lehren die von späteren Gemeinden vorgebrachten Apostelschreiben und Evangelien allgemein annahm; so dürfte man aus historischen Gründen der ersten Kirche ein richtigeres christliches und kritisches Gefühl zutrauen, als der späteren Kirche, welche nicht immer die gleichen Beweise von ihrer Christlichkeit abgelegt hat. Wenn nun aber schon zur apostolischen Zeit z. B. den Thessalonichern, die mit falschen Briefen heimgesucht wurden, Paulus nicht die Weisung gab, nach dem Inhalte die Aechtheit seiner Schriften zu beurtheilen, sondern seinen eigenhändigen Namenszug zur Beglaubigung darunter zu setzen für gut fand, so müßten spätere historische Zeugnisse um so wichtiger seyn. Warum sollte auch

eine Gemeinde, welche apostolische Schreiben bewahrte, diese bleibenden Zeugnisse ihrer Verbindung mit den gefeierten Männern weniger sorgfältig gehütet haben als die mündliche Lehre? Warum sollte nicht solcher Gemeinden Zeugniß von vorzüglicher Bedeutung für die übrigen gewesen seyn? Werden ja auch die mündlichen Traditionen auf historischem Wege bei den apostolischen Kirchen gesucht. (Euseb. IV, C. 22. Tertull. praescr. 36. Möhler S. 35 ff.) Es ist aber schlechterdings unerweislich, daß die Kirchenlehre alleiniger Maaßstab für die Aufnahme apostolischer Schriften war. Vielmehr waren die apostolischen Schriften von Anfang anerkannt, ihre Uebereinstimmung mit der allgemeinen Kirchenlehre einleuchtend, und gegen Ketzer hauptsächlich, welche aus dogmatischen Gründen einzelne Schriften verwarfen, ebenfalls aus der Kirchendogmatik, welche auf der historisch = erweislich apostolischen Tradition beruhte, ihre Aechtheit behauptet, ebenso aber gegen ketzerische und andere unnütze Schriften, deren Nichteinstimmung mit der bekannten apostolischen Tradition neben dem geltend gemacht, daß kein Kirchen = Schriftsteller ihrer Erwähnung thue.

Daß aber der Canon hauptsächlich aus historischen Gründen anfangs bestimmt wurde, dieß bezeugen unter Anderem folgende Thatsachen. Außer dem, daß z. B. Eusebius in der bekannten Stelle vom Canon als ersten Grund der Verwerfung apokryphischer Schriften den Mangel an Zeugnissen der Kirchen=Schriftsteller für sie, und ihre Abweichung von Sprache und Geist der apostolischen Schriften anführt, so zeigt besonders das früher allgemeine Ansehen der Schriften apostolischer Väter ein Ansehen, welches dem der wirklich kanonischen Schriften in Nichts nachstand, —

und das spätere Nachsetzen solcher Schriften, deren Charakter doch mit der orthodoxen Glaubenslehre oft so nahe verwandt war, daß nicht der der Kirche gerade zusagende Inhalt, sondern der erweislich apostolische Ursprung den Bestimmungs-Grund der Aufnahme in den Kanon gab. Der Brief an die Hebräer wird bis ins vierte Jahrhundert für ungewiß gehalten. Hätten dogmatische Gründe die Kirche bestimmt, welche Schrift des N. T. wäre dieser vorgezogen worden? Noch hatte ja die Kirche nicht nöthig, eine Vervielfältigung des Einen Opfers Christi zu vertheidigen. Weil aber die historischen Zeugnisse mangelhaft schienen, wurde das Urtheil aufgeschoben. Und wenn auch hier am Ende mehr die einleuchtende Uebereinstimmung des Geistes und Inhalts dieser Schrift mit der paulinischen Lehrart als eine Vervollständigung der historischen Zeugnisse das Aufnahme-Urtheil bestimmte, so beweist doch die mit diesem Briefe durch das lange Zögern ohngeachtet seiner dogmatischen Vortrefflichkeit gemachte Ausnahme für das Entgegengesetzte des sonstigen Brauchs; und dieses Aufnahme-Urtheil, da es auf der Uebereinstimmung mit dem aus den erwiesen-paulinischen Schriften zu erkennenden paulinischen Geist beruhte, war kein anderer Akt, als den auch unsere heutige Kritik verrichtet, welche die historischen Zeugnisse für diesen Brief als paulinischen ungenügend findet, aber dennoch seinen apostolischen Werth und seine urchristliche Vortrefflichkeit anerkennt, ja welchen alle höhere Kritik verrichtet, die aus dem Inhalt und Geist einer Schrift auch historische Schlüsse auf die Zeit der Abfassung und den Verfasser zu thun sich erlaubt.

Wenn Sie dieß erwägen, h. H., so werden Sie die Frage (S. 36.): „Woher wissen beide Con-

fessionen, daß die heilige Schrift ächt und unverfälscht auf uns gekommen ist?" anders beantworten als: „Weil sie die Kirche zu allen Zeiten und an allen Orten dafür erklärt hat." Mag die jetzige katholische Kirche deßwegen glauben, sie habe ächte apostolische Schriften, weil die Kirche des vierten Jahrhunderts so geurtheilt hat; die Protestanten wissen, daß die frühere Kirche über manche Schriften anders urtheilte — oder nicht gewiß urtheilte; sie haben keinen Grund, der Kirche zu einer Zeit mehr zu glauben als zur andern; sie müssen die Behauptungen der Kirche aus beiden Zeiten prüfen, und das Erweisliche behalten.

Nur noch eine Frage hierüber: Was halten Sie von dem Beweis, daß die Kirche sich nicht bloß durch äußere Zeugnisse bestimmen ließ, eine Schrift für kanonisch zu halten, welcher von Hrn. Möhler (S. 79.) gegeben ist? Sind die Namen der Apostel, vor schlechte Bücher gesetzt, äußere historische Zeugnisse für ihre Göttlichkeit? Hat je ein Protestant solche Zeugnisse für die Authentie der apostolischen Schriften verlangt?

Ich glaube Ihnen die Hauptsache von unseren Gründen, warum wir die Tradition weder in Ihrem Sinne, der kein orthodoxer ist, noch im Sinne des Concils von Trient annehmen können, vorgelegt zu haben. Erlauben Sie nun noch, eine neukatholische Vertheidigung derselben zu beleuchten, sodann aber eine historische Parallele mitzutheilen.

Wir wollen, ehe wir den Total-Begriff von Tradition nach Hrn. Möhlers Interpretation gewinnen, von derjenigen Seite derselben ausgehen, welche mit Ihrer Ansicht am meisten zusammenhängt, und dann das Weitere an derjenigen anknüpfen, was wir

schon oben über die Ueberzeugungs-Weise der katholischen Kirche nach demselben bemerkt haben.

(S. 90.) „Wer immer sich auf den Buchstaben „der heiligen Schrift beruft, muß etwas außer dem„selben zu Hülfe nehmen, welches (S. 91.) die dort „gefundenen Lehren, Meinungen und Ansichten erst „mit unserem Geiste vermitteln soll. (S. 57.) Wenn „gesagt wird, die Schrift allein sey für den Christen „genug (vergl. oben August. Athanas.), so ist man be„rechtigt, nach dem Sinne dieser Behauptung zu „fragen. Die Schrift allein und abgesehen von unse„rer Auffassung ist gar nichts, ist todter Buchstabe; „erst das Produkt, welches durch Beziehung unserer „Geistesthätigkeiten auf die Schrift zum Vorschein „kommt, ist Etwas. — Unsere Geistesthätigkeit muß „also durchdrungen seyn vom göttlichen Geiste, wenn „aus ihrer Beziehung auf die Schrift ein christliches „Produkt zu Tage gefördert werden soll.“ So lehrt also der unser Gemüth mit Liebe erfüllende (vergl. oben) und in dieser Liebe als tradux fidei die semina doctrinae gebende heilige Geist auch aus der Schrift Christliches finden und aufnehmen, oder auch: die sonst — durch gewöhnliche menschliche Thätigkeit zu findenden Lehren, Meinungen und Ansichten der heiligen Schriftsteller werden durch den heiligen Geist mit unserem Geiste vermittelt, d. h. uns glauben gemacht. Dieß ist (S. 57.) eine Seite der Tradition. Hier gewinnt die Sache nun freilich ein ganz anderes Ansehen.

Für jetzt nur die Frage mit Bezugsnahme auf das Frühere: Scheint nicht hier die heilige Schrift etwas Unnöthiges zu seyn, da der heilige Geist der Liebe ja aus sich alle Strahlen der Wahrheit aufsteigen läßt, welche der Verstand zur Lehre verar-

beitet (S. 23.)? Vollkommen konsequent würde hienach die Behauptung erscheinen, das Lesen der Bibel sey für die Layen wenigstens unnütz, nicht nur, weil doch nicht Alles in ihr gelehrt werde, sondern noch vielmehr, weil ohne sie durch die mystische Tradition oder Traduction des Geistes die Lehrverbreitung hinlänglich besorgt werde, während zum Schrift-Verständniß und Aneignen des Geschriebenen doch wieder dieselbe Geistes-Tradition erforderlich sey, welche schon an sich die rechte Lehre wie Strahlen aus sich hervorbrechen läßt.

Dagegen aber, freilich auch gegen sich selbst, erhebt nun Hr. Möhler in manchen Stellen die Bibel als unentbehrlich (S. 60.), ungeachtet der Geist (S. 61.) schon einmal bewiesen hatte, daß er des Buchstabens der heiligen Schrift entbehren könne, indem er ohne Schrift die Lehre Jahrhunderte lang fortpflanzte, und troß der schlechten Exegese der Väter (S. 88.) sie dennoch ganz orthodox erhielt. Man möchte fragen: wozu ist denn die Bibel so nöthig? Um am Ende doch den aus dem Gemüthe aufsteigenden Liebesstrahlen die rechte Form und Norm zu geben? Aber diese werden ja schon von dem die Kirche leitenden heiligen Geist der Wahrheit geformt. Um uns ein vollständiges Bild des Erlösers zu geben (S. 60.)? Kann dieß nicht auch die mündliche Predigt, die Tradition, die (S. 287.) gesammte, unabhängig von der Schrift überlieferte Kirchenlehre? Hat sie es doch anfangs vermocht, warum jetzt nicht mehr? In der That, ich sehe nicht ein, wie nach dieser Theorie der Buchstabe zur „Befestigung des Geistes“ diene, der seiner ja entbehren kann, und auf jeden Fall in ihm nichts findet, was er nicht schon aus sich entwickelt hat, oder der das aus

jenem Gefundene sich nicht aneignen kann, ohne das Gleiche schon aus sich entwickelt zu haben; ferner wie in diesem Organe der Geist sich im Einzelnen klarer werde; lassen wir aber einmal der Bibel den ihr nach Möhler'schen Grundsätzen nicht gebührenden Werth, so ist ebenfalls nicht abzusehen, wie bei diesem kirchlichen Quäckerthum die zweite Seite der Tradition so hoch gehalten werden kann, nach der sie ist (S. 289.) die von den Aposteln an in ununterbrochener Reihe in der Kirche fortgepflanzte Ueberlieferung rc.

Nehmen wir an, es sey dabei hauptsächlich darum zu thun, den Buchstaben der heiligen Schrift, oder das Aggregat von Meinungen und Ansichten der heiligen Schriftsteller mit unserem Geiste zu vermitteln, oder dasjenige zu finden, durch welches sie unser Geist annehmlich findet (S. 90. 91.); so sollte man glauben, daß jener in der Kirche innerlich waltende Geist, der ja schon an sich fähig ist (S. 45.), in allen Gläubigen sein Bewußtseyn zu bilden, so daß durch eine nothwendige Folge des Christenthums jeder einzelne Gläubige jeder Zeit mit dem Glauben aller Zeiten übereinstimmt, auch an sich wegen dieser Kraft vermögend seyn werde, die Schriftlehre mit unserem Bewußtseyn zu vermitteln, sie unserem Geiste annehmbar zu machen, oder was richtiger ist, den Ausdruck unsers innern Glaubens als harmonisch darzustellen mit dem Ausdruck des christlichen Glaubens, wie er in der heiligen Schrift gegeben ist. Reicht jene innere Tradition nicht dazu hin, wie kann es die äußere, die offene von den Aposteln in die Kirche niedergelegte Lehre (S. 90.), die doch für uns wieder blos todte Form seyn kann, einer ähnlichen Füllung und Lebendigmachung bedürftig?

Wollte aber entgegnet werden, gerade zur Formirung der eigenen Erkenntniß aus den vom Gemüthe aufsteigenden Geistes- und Liebes-Strahlen sey nicht nur die Bibel, die Urform des christlichen Glaubens, sondern wie sie, auch die fortwährend bis auf uns entwickelte Form und Ausdrucks-Weise nothwendig, da sich unsere Glaubensform nur durch diese historischen Elemente bilden könne; so würde damit 1) das Unzureichende des Evangeliums, wenn auch nur als Form des wahrhaft christlichen Geistes, auf eine Art ausgesprochen, die ebenfalls nicht weiter behaupten könnte, es sey in ihm das wesentlich Christliche, das für uns besonders Wesentliche, enthalten; 2) die Möglichkeit einer solchen Veränderung in dem Ausdruck des christlichen Glaubens, in der historischen Fortbildung der Tradition, welche auf eine Veränderuug des christlichen Lebens zurückwiese, nicht abgeschnitten. Bekannt sind ja viele Perioden der christlichen Kirche, in denen nicht die Bibel das Bewußtseyn formiren half. 3) Es würden zur Bildung des christlichen Bewußtseyns der späteren Zeiten die Einflüsse der früheren verlangt, welche aber eben diesen früheren abgiengen, und deren Mangel deßhalb einen Mangel in das christliche Bewußtseyn der früheren Zeit — besonders der biblischen — setzen würde. 4) Es würde aber so, sollte wirklich das Verlangte geleistet werden, dann entweder eine die Fassung der vom Geiste aufsteigenden Liebesstrahlen in Begriffe — absolut nöthigend bestimmende Kraft den als göttlich postulirten Einflüssen, welche so in ununterbrochenem Flusse das Bewußtseyn der jederzeitigen Generation bilden, zugeschrieben werden müssen, was, wer es

will, thun kann, oder, wo im entgegengesetzten Falle nur die Geneigtheit des einzelnen Subjekts, durch die Tradition seine Erkenntniß zu bilden, dem Geiste zugeschrieben wird, die Bildung der Erkenntniß selbst vermittelst der Tradition als eine bloß menschliche That zugegeben, die Kritik der Tradition, da sie nur Ausdruck von jedesmal menschlich gebildetem Bewußtseyn ist, eine unendliche Aufgabe, und die verlangte Einstimmung in den Glauben aller Zeiten unmöglich oder zufällig seyn.

Doch wir müssen Letzteres, und somit die ganze und volle Traditions-Lehre Hrn. Möhlers noch näher betrachten.

„Die Tradition ist“ — nach ihm (S. 56.) — „der durch alle Zeiten hindurch laufende, in jedem Moment lebendige, aber zugleich sich verkörpernde Ausdruck des die Gesammtheit der Gläubigen belebenden heiligen Geistes;“ oder (S. 289.) „die von den Aposteln an in ununterbrochener Reihe in der Kirche fortgepflanzte Ueberlieferung, an welcher wir die Identität unseres christlichen Bewußtseyns mit dem aller Zeiten, also die jetzige Kirchenlehre mit der Kirchenlehre aller vergangenen Jahrhunderte vergleichen.“

Letzteres ist nöthig, „weil nur so (S. 58.) zuverläßig wird, welches die rechte Auffassung der Lehre ist.“

Hieraus lernen wir also wirklich, daß, weil die rechte Auffassung der christlichen Lehre erst zuverläßig wird durch die Nachweisung des Immergewesenseyns, jene Auffassung selbst in der Kirche stets mit der Gefahr zu irren geschieht; d. h., der heilige Geist der Liebe reflektirt sich nicht auf eine truglose Weise in

den Gemüthern, die Verkündigung des Evangeliums selbst in der Kirche führt nicht das Bewußtseyn ihrer Wahrheit mit sich ohne jene Nachweisung. Wo also jene Nachweisung weniger zureichend ist, das Gedächtniß der Kirche weniger treu, da wird die Lehre unzuverläßig, die heilige Schrift vermag sie nicht zu befestigen, denn ihr Verstehen steht und fällt mit der Tradition. Gelten hiegegen nicht alle schon gegen Sie erhobenen Schwierigkeiten, und noch dazu die, daß diese Ansicht Hrn. Möhlers übriger Liebes-Theorie widerspricht? Oder soll die Liebe, welche die Christen aller Zeiten zu einem Ganzen einigt, auch die Menge von Gedächtniß-Lücken der Kirche nicht nur, sondern auch — um im Bilde zu bleiben, der Veruntreuungen des Gedächtnisses — der Widersprüche zwischen dem Bewußtseyn einer Zeit mit dem einer andern Zeit decken? Woher bleibt ihr aber denn jene Zuversicht, welche aus dem Bewußtseyn des Immerdagewesenseyns ihrer Lehre hervorgeht? Woher besonders, wenn die Tradition (S. 288.) nicht unabhängig vom geheiligten Leben der Kirche bestehen, angelernt und fortgelernt werden kann — als bloß magisch erhalten, nicht aus dem geheiligten Gemüth ausströmend, — und dagegen das Gesammtleben einer Zeit so gar nicht die Früchte eines christlichen Zustandes trägt? Wird nicht nach dieser Theorie durch solche Zustände, wie sie wohl Niemand aus der Geschichte besonders der lehrenden und regierenden Kirche abläugnen möchte, eine Unterbrechung der Tradition, der lebendigen christlichen Erziehung, und somit für jede folgende Generation die Unmöglichkeit des rechten christlichen Glaubens, der nur durch jene Tradition kommt, gesetzt?

Wenn aber das Bewußtseyn der Kirche zu Einer Zeit nur dadurch Zuverläßigkeit hat, daß es sich der Identität dieses Bewußtseyns mit dem aller Zeiten bewußt ist, wie ist letzteres Bewußtseyn zu begründen? Wie ist die historische Frage: „Wie lautet die allgemeine immerwährende Ueberlieferung?“ historisch genau zu entscheiden? Ein Induktions-Beweis der Art wird nicht leichter seyn, als jeder Induktions-Beweis überhaupt. Geht er aber von der absoluten Glaubwürdigkeit der lehrenden jetzigen Kirche aus, so wird vorausgesetzt, was gerade zu beweisen war. So etwas scheint bei Hrn. Möhler der Fall, wenn er über die Tradition, welche die Kirche rücksichtlich der Schrift hat (S. 90.), bemerkt: sie glaubt sich selbst, und sie weiß warum; sie glaubt dem Evangelium, weil sie ihm das Zeugniß der Glaubwürdigkeit gibt. So scheint auch vorausgesetzt werden zu müssen, daß die Kirche dadurch jene Zuverläßigkeit, welche das Bewußtseyn des Immerdagewesenseyns einer Lehre mit sich führt, gewährt, daß sie jenes sich glaubt, weil sie weiß warum, weil sie auch den gleichen Geist an sich verspürt. Wenn nehmlich (S. 33.) die Art und Weise, wie man zur Lehre gelangt, das Nachbild der Art und Weise ist, wie man des christlichen Geistes selbst theilhaftig wird, indem die christliche Lehre der sich in Begriffen darstellende christliche Geist ist, der christliche Geist aber durch das in der gleichzeitigen Kirche verbreitete heilige Leben (S. 12), welche der Einzelne durch unmittelbaren Eindruck in sich aufnimmt, im Einzelnen erzeugt wird, so wird die Aufnahme der rechten Lehre nicht nur, sondern auch die jene Zuverläßigkeit möglich machende Nach-

weisung ihrer Aechtheit, d. h. ihres Immergewesenseyns nur durch die Allgemeinheit ihrer Geltung in der gleichzeitigen Kirche bedingt, bei welcher die Uebereinstimmung der von dem Einen, stets gegenwärtigen, göttlichen Geiste bewegten vorherigen Kirche von der Apostel Zeit an, vorausgesetzt wird.

Wie nun aber, möchte man gegen Alles dieß fragen, kann denn das durch Aufnahme des heiligen Geistes der Kirche geheiligte Gemüth (S. 12.) nicht die christliche Erkenntniß aus sich entwickeln mit dem unmittelbaren Bewußtseyn — das nicht erst wieder durch den Glauben an den in der lehrenden Kirche sich aussprechenden gleichen göttlichen Geist vermittelt wird — daß der Geist der Liebe sich auch an ihm als den Geist der Wahrheit erweise? So wäre also die oben betrachtete, durch göttliche Kraft bewirkte Ueberzeugung von der Lehre doch nur eine menschliche, die der Möglichkeit zu irren keineswegs enthoben ist. Aber fern sey ein solcher theoretischer Pelagianismus von Hrn. Dr. Möhler. Auch die Erzeugung der Wahrheit im Einzelnen, so wie ihre Erhaltung in der Kirche ist das Werk nicht der Menschen, sondern des in immerwährender dynamischer Verbindung mit der Kirche stehenden heiligen Geistes (S. 67.). Dennoch kann der Einzelne irren (S. 53.). Um nicht zu irren, muß er sich an die Gemeinschaft der Kirche halten. Dann kann er nicht irren; nicht deßwegen, weil alle oder die meisten Menschen in einer Lehre übereinstimmen, sondern weil die Gesammtheit der Gaben des heiligen Geistes in der Gesammtheit der Gläubigen ist. Die Lehre kann und darf nicht als Menschenwerk, sondern muß als Gabe des heiligen Geistes betrachtet werden. Das

heißt also mit anderen Worten doch nichts Anderes als: der Einzelne muß sich die Lehre geben lassen, darf sie nicht selbst entwickeln aus seiner Liebesfülle; aber sie sich geben zu lassen von der Gesammtheit, dazu wird er bloß geneigt durch seine Liebe, welche ein Produkt ist des die Gesammtheit belebenden heiligen Geistes. Dieß Sich-geben-lassen ist aber seine That, denn er könnte (S. 117.) den Glauben haben, ohne dieß zu thun, dann würde er der rechten Lehre verfehlen. Aber daß man den rechten Glauben haben könne durch den Geist — ohne Neigung, sich auch durch die Kirche die rechte Lehre geben zu lassen (ebendas.): das ist die katholische Lehre, daß nur die Kirche irrthumlos ist, mit der unkatholischen Behauptung, daß einer, der sich von der Kirche trennt, dennoch den rechten Glauben haben könne, verbunden, und dazu sich selbst widersprechend, indem jene Trennung von der Kirche aus Mangel an Liebe, also an innerem Glauben, herrührt.

Wir unterlassen hier weiter zu gehen, werden aber unten die Entwicklung der Möhler'schen Theorie wieder aufnehmen, wo von der Art, wie, und dem Organ, durch welches der Einzelne die Tradition aus der gleichzeitigen Kirche aufnimmt, näher die Rede seyn wird. Vorher wollen wir jetzt zwey sich genau anschließende Behauptungen betrachten:

1) Daß die Kirche nicht auf die Schrift gegründet seyn könne;

2) daß es eine falsche Ansicht sey, wir behalten Einiges durch die Tradition, Anderes durch die Schrift, da Alles durch sie behalten werde.

Nehmen wir Letzteres zuerst. Es heißt darüber:

(S. 59.) „Diejenigen, welche meinen, Einiges werde bloß aus der Tradition nachgewiesen,

„alles Andere aus der Schrift, haben nicht die rechte „Ansicht von der Sache.“ (S. 58.) „Die Frage, „ob die Tradition der Schrift coordinirt oder sub„ordinirt sey, ist, als von irrigen Voraussetzungen ausgehend, abzuweisen.“

Damit werden Sie, h. H., obgleich im entgegengesetzten Sinne, übereinstimmen. Sie glauben, daß Alles durch die Schrift bewiesen werde vermittelst der Tradition; Hr. Möhler, daß wir Alles, auch die Schrift, durch Tradition bewahren. Sie werden aber ebenfalls mit mir den Widerspruch dieser Ansicht sowohl als der Ihrigen mit der Lehre des Concils von Trient einsehen. Offenbar gehören diese Väter nach Hrn. Möhler zu denen, welche nicht die rechte Einsicht haben, welche von irrigen Voraussetzungen ausgehen. Denn nachdem der Carmeliter Marinari Zweifel ausgesprochen, ob mündliche Fortpflanzungen Statt fanden, und verlangt hatte, daß man bloß die Bibel als Erkenntniß-Quelle der christlichen Religion anerkennen solle, haben sie sich dahin entschieden, daß jenes allerdings Statt finde, und den oben beschriebenen Beschluß gefaßt, worin Sie unläugbar finden werden, daß außer dem geschriebenen Wort Gottes auch ungeschriebene Traditionen mit gleicher Frömmigkeit verehrt werden müssen, welche aus Christi Mund von den Aposteln empfangen, oder von den Aposteln aus Eingebung des heiligen Geistes mitgetheilt, und so in ununterbrochener Reihe überliefert wurden. Die nehmliche Session sagt am Schlusse, daß das Concil aus diesen angegebenen Zeugnissen, kanonischen Schriften und Traditionen Beweise für ihre Dogmen nehmen werde, und im Verlaufe geschieht dieß auch so, daß Einiges aus der Bibel, Anderes aus den apostolischen Traditio-

nen hergeleitet wird (vergl. z. B. Sess. 22, C. 4.). Aber ist es nicht ungerecht, Hrn. Möhlers Tradition, die etwas anderes besagt als die gewöhnlich katholische, mit dieser so zu vergleichen? „Alles,“ sagt er, „haben und bewahren wir durch die Tradition.“ Bezieht sich denn die Erziehung in der Gemeinschaft der Gläubigen und des heiligen Geistes, der uns durch sie gewährt wird, nur auf das Eine oder auf das Andere? Daß wir die heiligen Schriften nicht hätten, wenn sie nicht von Gläubigen aufbewahrt worden wären, daß unsere Kenntniß vom Christenthum uns Einzelnen nicht zuerst aus der heiligen Schrift, sondern aus der Gemeinschaft mit andern Gläubigen, welche uns unterrichten und bilden, im weiteren Sinne aus der Tradition der schon glaubigen Kirche kommt, wer will dieß läugnen? Sind aber die Einflüsse des uns bildenden Geschlechtes von der Art, daß wir in ihnen und durch sie nur Einflüsse des uns erleuchtenden heiligen Geistes aufnehmen? Daß segensvoll erleuchtend und heiligend die Lebensgemeinschaft mit wahrhaft Gläubigen und Erleuchteten seyn müsse, wer wird es nicht zugeben? Wird uns aber durch diese Gemeinschaft mit Gläubigen (— dieselben auf der höchsten Stufe menschlicher Heiligkeit und Vollkommenheit gedacht, —) der heilige Geist so gewährt, daß er unsere Gesinnung ganz und vollkommen zu heiligen, die reinste Erkenntniß aus uns zu entwickeln vermag? Oder muß nicht vielmehr der Einfluß auch der vollkommensten Menschen (!) auf ihre Umgebung ein oder das andere Böse, Unchristliche pflanzen? Kann dieß dann eine Uebergabe des heiligen Geistes genannt werden? oder eine Uebergabe des reinen Christenthums auch in der Lehre? Denn jenes Trüben der Heiligung muß auch unser

Bewußtseyn trüben. (Darum muß der, dessen Wort uns göttliches Wort ist, rein seyn, daß ihn Niemand einer Sünde zeihen kann.) Nun aber in welchem Zustande ist das christliche Gemeinleben in der Wirklichkeit? Wie verfinstert die Wahrheit! wie entheiligt das Leben! Und es sollte für den Einzelnen, der sich hinaussehnt aus der Finsterniß, emporhebt aus dem Laster, keinen andern Weg geben zum Lichte, keine Hülfe zur Heiligung, als eben jenes verfinsterte und entheiligte Leben? Es sollte etwa der heil. Geist seine Natur verläugnen, und unreine Organe, die selbst Finsterniß sind, zum Dienste der Wahrheit und des Lichtes begnadigen? Werken, von Unheiligen verrichtet, nothwendig heiligende Kraft auf Andere verleihen? — Was wir also durch solche Tradition haben von Erkenntniß, ist nicht das, was wir durch die Schrift haben, rein, unverfälscht, göttlich.

Doch um dem nicht vorzugreifen, was erst unten gegeben werden kann, brechen wir hier ab, und gehen zu der andern Behauptung über, daß die Kirche nicht auf die Schrift gegründet seyn könne (S. 48.). Wird freilich die Gründung der Kirche auf die Schrift so gedacht (S. 67.), daß Gott den Menschen ein Buch gegeben habe, und in ihm die Möglichkeit, zur christlichen Wahrheit zu gelangen, nachher aber sie ganz sich selbst überlassen, so möchte jene Verneinung Grund haben. Aber wer meint es denn so? Ueber die Art, wie Christus und die Apostel die Kirche gegründet haben, kann kein Zweifel seyn. Es geschah nicht durch die Schrift, aber wie es geschah, was sie dazu gethan und gelehrt, das ist's ja gerade, was das verdächtigte Buch enthält.

Und daß dieß Norm seyn soll für alle Fortbildungen der Kirche, daß so der Einzelne den christlichen Geist in sich aufnehmen, die christliche Wahrheit sich aneignen soll, wie es Christus will; daß also jeder Einzelne, nicht nur, wo ihm seine Gesammt-Umgebung vom christlichen Glauben und Leben mehr oder weniger abgewichen scheint, sich zur Stärkung seines christlichen Sinnes, zur Beförderung seiner Erkenntniß, an jene ursprüngliche Mittheilung des heil. Geistes der Wahrheit und Heiligung zu halten habe, sondern auch, daß er durch möglichste In-sich-Aufnahme des dort wehenden Geistes den mehr oder weniger verderblichen Einflüssen, welche seine Umgebung, seye sie auch die beste, auf ihn übt, zu begegnen, ja wo möglich seine Umgebung und Gesellschaft so zu gestalten suchen soll, daß sie stets ähnlicher jenem vollkommenen Vereine, der in Christi Sinn lag, werde; daß sie ihm stets fruchtbarer und stärkender für seine höchsten Zwecke werde, — das ist die Meinung unserer Kirche von dem alleinigen höchsten Ansehen der heil. Schrift für Lehre, Sitten, Kirchen-Verfassung, oder vom Gegründetseyn unserer Kirche auf die Schrift.

Die entgegengesetzte Ansicht, welche die Nothwendigkeit eines solchen Zurückgehens auf das Ur-Christenthum läugnet, muß consequent behaupten, und sie thut dieß,

1) daß das Christenthum immer rein, nie verfälscht, fortgepflanzt werde; und Hr. Möhler muß
2) ferner behaupten, daß der erziehende Theil der Kirche (S. 41.), welcher durch das aus der Fülle seines geheiligten Gemüths ausgesprochene Evangelium den Glauben in Andern vermittelt

(S. 288.), wirklich ein vollkommen geheiligtes Gemüth und eine theoretische Irrthumslosigkeit besitzen müsse, eine Infallibilität der Lehre und Sitten.

Rücksichtlich des Ersteren behauptet nun Hr. Möhler (S. 60.) von der wahren Kirche, daß die wahre Lehre in ihr immer vorhanden sey, und nie untergehen könne; womit verglichen werden mag, was Kastner: „Ueber das Ur-Christenthum" (S. 120.) sagt: „Nehmen wir das Aeußerste an, lassen wir die traurige Hypothese gelten, daß das göttliche Christenthum eine wesentliche Entstellung und Ausartung schon jemals erlitten habe ꝛc., so ist Wiederherstellung unmöglich ꝛc."

Den Beweis zu führen, daß irgend einmal Wesentliches vom Ur-Christenthum entstellt, die wahre Lehre nicht mehr gelehrt wurde, erlassen Sie mir. Er ist einfach geführt, wo gezeigt ist, daß das Gegentheil von dem gelehrt — wohl zu merken! — durch das authentische Lehr-Personale gelehrt wurde, was die Apostel gelehrt, — das Gegentheil von dem befohlen wurde, was Christus zu thun befohlen hat. (Vgl. Weinmanns Ur-Christenthum, §. 3. u. Eschenmaiers Dogmatik, S. 133. ff. 156. ff. ꝛc.) Nehmen Sie die Zeiten des Schisma's ꝛc. bis in's 16. Jahrhundert. — Geld war das Lebens-Prinzip, das die Hierarchie zusammenhielt. Für Geld war Alles feil, nicht nur die geistlichen Stellen, auch der Himmel. Konnte die evangelische Lehre mit jenem Ablaß bestehen? Der Clerus lehrte, was ihm nützte; die Laien lernten, was sie sittlich verdarb. War dieß auch eine Lebens-Entwicklung des christlichen Geistes? Wohl ließen sich hin und wieder Stimmen der Einzelnen hören,

aber diese waren nicht die lehrende Kirche. Daß nun endlich Männer aufstanden, die den Einflüssen des ihre Zeit und Kirche erfüllenden Geistes, den sie als einen unchristlichen erkannten, sich enthoben, und urchristlichen Geist in das Verkehrte leiten wollten — dadurch, daß sie die Ur-Quellen der Offenbarung durchforschten, und zu allgemeinem Gebrauche unter das Volk brachten; daß sie aus der sie umgebenden Gegenwart sich in jenen ersten Kreis der Schüler Jesu und der Apostel versetzten, das Wort des Lebens zu hören; daß Alle, die dieß Bedürfniß fühlten, sich vereinigten, und bloß deshalb, weil die auf äußere ununterbrochene Folge ihrer Vorsteher von den Aposteln an, deren Geist sie verläugneten, ihre Urchristlichkeit gründende hierarchische Kirche sie verdammte und ausstieß, einen eigenen Verein bildeten — auf die Erkenntniß der reinen Lehre Christi und Führung eines nach Seinem Wort zu ordnenden Lebens — dieß sollen Grundsätze seyn (S. 271.), die allem Gemeinleben und in ihrer Consequenz allem Christenthum zuwider sind!

Was aber das Zweite betrifft, daß der erziehende Theil der Kirche ein geheiligtes Gemüth haben müsse, so ist diese Forderung aus Möhler'schen Prinzipien so nothwendig, als sie den sonst katholischen Ansichten widerspricht, und auch in der That den Hierarchismus vernichtet (vergl. eben die von Möhler citirten „Wiener Jahrbücher", 25r. Bd. S. 87. ff.).

Um aber genauer einzusehen, worauf nach Hrn. Möhler die Kirche gegründet ist, fragen wir jetzt — auf das schon Gehabte zurückgehend: von wem der Glaube des Einzelnen bestimmt werde? Nach dem Obigen ist uns die Gesammtheit der gleichzeitigen

Glaubigen gegeben, welche uns beide Elemente des Glaubens, den innern heiligen Geist der Liebe, und den Reflex desselben in der Lehre mittheilt.

Wir vergegenwärtigen uns zuerst einige Hauptstellen, in welchen Hr. Möhler seine Traditions-Theorie ausdrückt.

S. 7. „Die Gesammtheit der Glaubigen, die „Kirche, welche der heil. Geist gebildet, ist dadurch, „daß er sie erfüllt, der unversiegliche, sich stets er-„neuende und verjüngende Schatz des neuen Lebens-„Prinzips, die unerschöpfliche Nahrungs-Quelle für „Alle.“

S. 25. „Derselbige Geist, der die Apostel er-„füllte, wird ewig die Kirche erfüllen; wer also die-„sen aus der Kirche hat“ u. s. w.

S. 22. „Das christliche Leben der Glaubigen „ist Eins mit dem Leben der Kirche, aus welchem es „geflossen ist.“

S. 9. „Durch die Einflüsse aus der von dem „heil. Geiste beseelten kirchlichen Gemeinschaft auf „den Einzelnen ist sein christliches Leben, und durch „dieses seine christliche Erkenntniß bedingt.“

S. 34. „Wer sich an die allgemeine Lehre der „Kirche wendet, kann nicht irre gehen, weil die Ge-„sammtheit der Gaben des heil. Geistes in der Ge-„sammtheit der Glaubigen ist.“

S. 32. „Wie jeder Einzelne das innere christ-„liche Lebens-Prinzip, die innere Glaubens-Kraft „nur aus der Gesammtheit erhielt, und in dieser Be-„ziehung sämmtliche Glaubige von den Aposteln an „durch alle Zeiten hindurch eine Einheit bilden, so „kann der wahre Ausdruck des innern Glaubens, die „wahre Lehre auch nur durch die Gesammtheit be-

„stimmt und erhalten werden; d. h. der Christ ist „hinsichtlich der Bestimmung dessen, was die wahre „Lehre ist, an die Gesammtheit der mit ihm gleich„zeitigen und aller früheren bis zu den Aposteln hin„auf angewiesen" u. s. w.

S. 58. „Wie also die Schüler der Apostel in „dem unmittelbaren Umgang mit den Aposteln, d. h. „mit der damaligen Gesammtheit aller „Christen, den äußeren Beweis für die Wahrheit „ihrer Auffassung hatten, so die folgenden in dem „immer gleichen Charakter der apostolischen Lehre „durch alle Jahrhunderte hindurch bis zu den Aposteln „hinauf." (vergl. den ganzen §. 9. u. 10.)

Davon will ich jetzt schweigen, was oben berührt worden ist, mit welchem Rechte sich die gegenwärtige Kirche als Repräsentantin der Gesammt-Kirche von den Aposteln her ansehe, auch davon, ob nicht zur vollständigen Gesammtheit, welche die Gaben des heil. Geistes unter sich theilend — den Einzelnen integriren solle, auch die nachfolgende Kirche gehöre, von der also auch ein Einfluß auf die frühere anzunehmen wäre. Aber vermissen Sie nicht, h. Hr., vor Allem zuerst einen Beweis für die Behauptung, daß die Gesammtheit der Glaubigen also Trägerin des heil. Geistes sey, daß durch sie als Gesammtheit die Heiligkeit und Wahrheit des Geistes dargestellt werde? Das christliche Bewußtseyn ist im Einzelnen ein sich nach und nach bildendes, wie es (S. 31.) Anfangs war. Dort wurden die Zweifel vor die Apostel gebracht, und (S. 34.) wer sich an diese hielt, mußte die wahre Lehre vernehmen. Wie kann sich jetzt der Einzelne ebenso von der Gesammtheit integriren lassen? Woher hat die Gesammtheit dieses

Recht? Wenn die Apostel Christi Lehre verkündigten, wenn sie aus dem Geiste, der sie in alle Wahrheit leitete, sprachen, war ihre Forderung der Aufnahme ihrer Predigt ungegründet? nicht schon durch Wunder erwiesen? Daß auf die göttliche Mission und Ausrüstung streng geachtet wurde, beweist die Mühe, welche Paulus hatte, sie für sich darzuthun. Mit welchem Rechte wird die Autorität der Apostel auf die Gesammtheit übertragen? Warum nicht viel natürlicher auf die folgenden Lehrer? Wohl ist allen Glaubigen der Geist verheißen, in Allen ist er wirksam; aber der heil. Geist schafft verschiedene Aemter. Die Galater hatten auch (Gal. 3, 2.) den Geist empfangen, doch nennt sie der Apostel Unverständige, mahnt sie — die im Geiste unter seinem Segens-Einflusse Lebenden — auch im Geiste zu wandeln. Das Berichtigen- und Integriren-Lassen der Lehre durch die Apostel war demnach etwas Anderes als das Integriren-Lassen derselben durch die Gesammtheit der Christen. Letzteres kann nur insofern analog seyn, als es die Ueberzeugung für sich hat, daß sie die Lehre, welche die Apostel verkündigt, treu bewahrt hat, als glaubwürdige Zeugin der apostolischen Predigt. Wo aber in aller Welt steht geschrieben, daß die Apostel die Lösung von Zweifeln ꝛc. der Gesammtheit übergeben haben? (S. 31.)

Apostelgesch. 15. wurde eine Einrichtung beliebt, deren Zweckmäßigkeit durch die zu schonende Beschränktheit mancher an pharisäischem Judenthum aufgewachsenen Neuglaubigen bedingt war, deren dogmatische Thunlichkeit aber für die Apostel längst entschieden war, und längst gelehrt wurde. Es war also nicht die Gesammtheit der Apostel, welche einen Zwei-

fel lösete, sondern eine Versammlung von Gemeinde-Gliedern wurde von Petrus belehrt; es war nicht eine Glaubens-Integrirung, sondern eine Gesellschafts-Einrichtung, welche sich die Glaubigen auf Jacobus Vorschlag selbst gaben.

Nicht um sich zu beruhigen, als wenn ihm ohnedieß das Seinige mit dem Ganzen nicht harmonisch erschienen wäre (er müßte sonst mehr als 12 Jahre in Unruhe oder im Leichtsinn das Evangelium gepredigt haben, Gal. 2, 1.), legte Paulus sein Evangelium den Aposteln vor, sondern um Andere zu beruhigen, um die falschen Apostel zum Schweigen zu bringen. Petrus hatte (Gal. 2, 11.) aus Furcht vor den Juden, gegen seine Ueberzeugung und frühere Gewohnheit, geheuchelt. Diesen Fehler des Petrus, der auch Andere verführte, tadelte Paulus der Einzelne, nicht die Gesammtheit. Daß ferner einem Gemüthe, wie dem des Paulus, ein Trost, wie ihn der lebendige Glaube einer aufblühenden Gemeinde geben konnte, ein schöner und erwünschter Lohn seiner Mühen war (Röm. 1, 10.), ist eben so wahr, als Niemand bestreiten wird, daß er auf keine Art sich besser das Zutrauen der Römer, denen er manches Wort des Ernstes und der Züchtigung zu sagen hatte, versichern konnte, als durch das zu ihnen gezeigte liebevolle Zutrauen. Auf keinerley Weise aber können diese Beispiele darthun, daß die Apostel zur Berichtigung ihrer „subjektiven Meinungen und Urtheile" sich an die Gesammtheit ihrer Mit-Apostel oder der übrigen Glaubigen, als die durch den inwohnenden Geist die Wahrheit controliren könnten, gewendet haben.

Die vielen Stellen aus den Kirchen-Vätern, welche Hr. Prof. Möhler (§. 9. f.) gibt, beweisen für dieß Recht der Gesammtheit auch nicht mehr, als daß die allgemeine Geltung einer Ueberzeugung für ihren urchristlichen Gehalt einen historischen Beweis in so fern gebe, als sie auf den Einen, gemeinsamen Ursprung in der apostolischen Predigt hinweise, was für jene Zeit gewiß noch Wahrheit hat (*Tertullian* de praescr. 28. p. 35.). Jener **tradux spiritus sancti** des Tertullian (S. 11.) zeugt nur für seine materielle Auffassungs-Weise alles Christlichen. Der Ursprung der Kirche von den Aposteln (S. 30.) war ihm übrigens Beweis dafür, daß sie einig seyn müssen. Irenäus (ebendas.) leitet die Einheit von der Sorgfalt in Bewahrung der apostolischen Tradition ab, nicht davon, daß in der Gesammtheit an sich ein rectificirendes Moment für die Einzelnheit liege. Von dem in der Gesammtheit (S. 34.) waltenden heil. Geiste, der deshalb die Lehre der Gesammtheit infallibel mache, ist keine Rede. Die Nachweisung des apostolischen Ursprungs — das war die Hauptsache, zu welcher als hauptsächliches Mittel (§. 11. ff.) die Befragung apostolischer Kirchen und der Lehrer-Reihe angesehen wird. Auch das Concil von Trident will nicht das, daß Etwas überall gehalten und geglaubt werde, als Beweis seiner Ur-Christlichkeit darstellen, sondern das, daß es in der römischen Kirche der **ecclesiarum mater et magistra** so gehalten werde (Sess. 25.).

Fassen wir nun die Behauptung, deren Begründung wir vermissen, daß die Gesammtheit als solche dem Einzelnen die Heiligung und Erkenntniß mittheile, selbst ins Auge, und versuchen sie uns klar zu

denken, wodurch ihre innere Nichtigkeit einleuchten wird. Als den heil. Geist in ihn einströmend kann der einzelne Glaubige, wie schon bemerkt, sich nur die Gesammtheit der mit ihm lebenden Glaubigen denken, die Gesammtheit aller Frühern bis zu den Aposteln hinauf nur in so fern, als auf ihrem Einflusse die Vermittlung des Geistes ins jetzige Geschlecht beruhte. Ebenso mit der Lehre. Jene Beruhigung über die wahre Lehre, welche das Bewußtseyn, daß sie immer von den Aposteln an gegolten habe, mit sich bringen soll — was an sich nachzuweisen unmöglich ist — beruht am Ende auf der Annahme, daß die immer dagewesene Lehre auch diejenige sey, welche der gleiche Geist in der Gesammtheit der Jetzigen erhalte und erwecke. Von dieser, der Gesammtheit der Gleichzeitigen, gewinnt also auch der Einzelne seine Ueberzeugung und die Beruhigung über seinen Glauben. Beginnen wir mit dem Geist, dem innern Glauben. Wie nimmt diesen der Einzelne, dessen Bewußtseyn sich erst bildet, aus der Gesammtheit seiner Mit-Christen in sich auf? Wie nimmt er Theil an der Einen göttlichen Kraft, worauf jenes Bewußtseyn aller Glaubigen ruht? Wodurch wird der Einzelne (S. 21.) in das Leben der Kirche mitgesetzt, und dadurch theilhaft des Aller-Realsten? — Antw. S. 12. „Durch unmittelbaren Eindruck soll „das in der Kirche verbreitete heilige Leben der Einzelne in sich aufnehmen, durch unmittelbare Anschauung die Erfahrung der Kirche zur eigenen umgestalten." — S. 9. „Das neue göttliche Leben „soll ein Ausströmen aus dem schon belebten seyn."

Angenommen das beständige Seyn des heil. Geistes in der Gesammtheit — sie belebend und heili-

gend, so steht der Einzelne in unmittelbarer Beziehung nicht mit der Gesammtheit, sondern nur mit einem Theile der Gesammtheit; das unmittelbare Aufnehmen des Geistes der Kirche, welches zur Bildung seines christlichen Bewußtseyns nöthig ist, geschieht also nicht unmittelbar von der Kirche, sofern sie ein vollkommenes Pleroma des heil. Geistes ist; denn dieß ist sie nur in ihrer Gesammtheit. Da ferner einzelne Theile nicht gleichmäßig an der Geistes-Fülle des Ganzen Theil nehmen können, ja gar nicht selten durch ihr Leben den Geist verläugnen, welcher der heilige und heiligende zu nennen ist, so entsteht die Schwierigkeit, wie ein sich bildendes christliches Leben in solcher Umgebung des Geistes theilhaftig werden könne? Das wirkliche heilige Leben der Christen zog ursprünglich die Heiden an, und machte sie zu Christen. Sollte aber von einer lasterhaften Umgebung die Fülle des Geistes in sein Gemüth ausströmen? Wie verhielt sich's mit jener Uebergabe des heil. Geistes in Zeiten fast allgemeiner Sittenlosigkeit, die wohl auch der glaubigste Katholik in der Geschichte seiner Kirche zugesteht? Wie in einzelnen Theilen der Kirche, die von solcher Sittenlosigkeit angesteckt sind, wovon es wohl zu keiner Zeit fehlt? Wie verhält sich's überhaupt mit dieser Fortpflanzung von Seiten des die wahrhaft Glaubigen repräsentirenden Geistlichen (S. 362.), sofern sie nicht durch ihn als einzelnen Glaubigen, sondern durch seine geistlichen Verrichtungen geschieht? Diese sind entweder Lehre, oder liturgische und disciplinarische Verrichtungen, und unter jenen hauptsächlich die Verwaltung der Sakramente. Durch die Lehre kommt nicht der Geist, sondern umgekehrt. Wir haben also bloß

die liturgischen und disciplinarischen Verrichtungen zu betrachten. Der Cultus nun, abgesehen vom Sakramente, ist (S. 180.) „Darstellung religiöser Ideen ꝛc. „Wie die Lehre der im Begriffe gefaßte innere Glau„be der Kirche ist, so ist der Cultus derselbe in be„deutsamen Zeichen sich reflektirende Glaube.“ — S. 181. „Wenn wir diesen unsern religiösen Pro„dukten wieder begegnen, wird die religiöse Kraft „wieder geweckt und reproducirt, die das Symbol „producirte; hochkräftige Geschlechter strahlen auch so „ihr inneres Leben auf künftige Generationen hin. „Wenn diese nur die Fähigkeit besitzen, zu verstehen, „was jene schufen, so erzeugt es in ihnen dasselbe „Leben wieder, das dort sich aussprach.“

Ist nun dadurch eine wesenhafte Mittheilung des heil. Geistes möglich? Müssen, damit die Symbole wirksam werden, nicht schon vorher die Ideen bekannt seyn, und wie werden es diese ohne die Lehre? — Ferner, wird nicht so eine durchgängige Glaubens-Festigkeit und Reinheit des Liturgen erfordert, wenn er nicht bloß als Heuchler vormachen soll, was ein hochkräftiges Geschlecht als Ausstrahlung seines innern Lebens producirt hat? Ist aber letzteres der Fall, soll durch ein heuchlerisches äußerliches Treiben des Priesters das christliche Leben geweckt werden? Letzteres ist so ganz gegen Hrn. Möhlers Grundsätze, daß er vielmehr im Priester überall ein kräftiges christliches Leben voraussetzt (S. 206. ff. 255. 351. ꝛc.). Wo er aber dieß nicht kann, so bleibt nur Ein Mittel übrig — diejenigen Symbole, wo Zeichen und Sache zusammenfallen im Sakramente. Irren wir nicht, so beruft er sich darauf (S. 279. vgl. S. 3.), wo er sagt: „daß diese Mystik, eine wesenhafte Fort-

„pflanzung des heil. Geistes in der Kirche zu glau„ben, im Wesen des Katholicismus gegründet, und „mit dessen eigenthümlicher Auffassungs-Weise des h. „Abendmahls in der genauesten Verbindung stehe, „nach welcher Christus lebendig reell und substantiell „sich mit uns verbindet.“ So scheint der Leiter gefunden für den elektrischen Strom des heil. Geistes. Wenn ihn die Unheiligkeit des Lebens zu unterbrechen drohte, so führt ihn das Sakrament unversehrt fort, und gießt ihn aus in die Gemüther. Ich unterlasse hier, diese Auffassungs-Weise biblisch zu prüfen, und halte nur als Resultat fest: der heil. Geist, welcher in seiner wesenhaften Inwohnung die Grundlage der katholischen Kirche ist, pflanzt sich fort durch die Sakramente. Geben wir einigen Bemerkungen Raum, so ist

1) auffallend, daß was sonst das liebe- und glaubensvolle Leben des Christen selbst wirkte und wirken soll, nun ein opus operatum thut;
2) aber erhellt, daß dazu fast nothwendig ein durch besondere Gnaden befähigter Priesterstand postulirt werden muß, wie die katholische Kirche thut, aber Hr. Möhler nicht*);

*) Dieser sagt S. 255. „Der heil. Geist wird in der Ordination nicht sowohl erst mitgetheilt, als vielmehr anerkannt, daß er dem zu Ordinirenden sich in einer bestimmten Gabe schon vorher mitgetheilt habe;“ und straft also das Concilium Tridentinum Lügen, welches meinte: per sacram ordinationem gratiam conferri; — und den Catech. Rom., welcher glaubte: ordinationis sacramentum in ejus quoque animo, qui sacris initiatur, sanctificationis gratiam efficere, qua idoneus habilisque ad recte munere suo fungendum sacramentaque administranda reddatur.

3) die Forderung an die Wirksamkeit der Sakramente, daß der Priester die Intention haben müsse, zu thun, was die Kirche thut, scheint recht gut mit dem Möhler'schen Grundsatz zu harmoniren, daß das Streben nach äußerer Einheit unmittelbares Produkt des Geistes der Liebe sey, worauf sich auch die Heiligung stützt ꝛc.

Jedoch wir würden Hrn. Möhler Unrecht thun, bey dieser für ihn zu orthodox katholischen Ansicht von der Wirkung der Sakramente stehen zu bleiben. Es ist allgemein die kirchliche Erziehung, wodurch der heil. Geist mitgetheilt wird, und diese zu üben, kommt ebenfalls den Priestern zu, als Person gewordenen Abbildern der Liebe in der Gesammtheit, auf welche aus jenen als Zucht und Zwang zurückspringt, was sich in dieselben als Einheits-Punkte der Liebe und Concentrationen des heil. Geistes aus der Gesammtheit vereinigt reflectirt hatte; — so daß es nicht der Cultus allein, nicht das Sakrament allein, nicht das christliche Leben des Priesters allein, sondern seine ganze Amts-Thätigkeit als des Repräsentanten der Gesammtheit es ist, wodurch jene Traduktion des heil. Geistes vor sich geht.

Es ist hier nur die kleine Schwierigkeit, wie denn der Einzelne subjektiv dazu befähigt werde, also die Gesammtheit der Glaubigen, und durch sein repräsentatives Wirken die heiligenden Wirkungen des wahrhaft christlichen Lebens auf die, in welchen jenes erst geweckt werden soll, r e e l l zu repräsentiren? Nach dem, was wir (oben S. 55.) über die Priester-Weihe gehört haben, wird dazu zum wenigsten erfordert, daß der Priester wirklich die christliche Liebe und Erkenntniß — die Produkte des heil. Geistes —

in vollerem Maaße in sich vereinigt. Dieß wird auch dadurch bestätigt, was Hr. Möhler im zweiten Theil über die Stellung sagt (S. 206. 207. 214.), in welche nach und nach der Bischof zu der Gemeinde historisch kam, und über die allmählige größere Entfernung der Kirchen-Gesellschafts-Verfassung von der demokratischen Form. Letzteres wird offenbar dadurch gerechtfertigt und ersteres beleuchtet, daß angenommen ist, es habe sich christlicher Sinn und Glaube unter den Vorstehern länger rein und lebendig erhalten, oder der Geist habe sich — wenn auch aus einer größeren Kirchen-Gemeinschaft ziemlich verschwunden, so daß sie ein Produkt ihres unchristlichen Sinnes im Bischofe aufstellen konnte — die übrigen Bischöfe wach und kräftig erhalten (S. 229.), das neue Glied auszustoßen. Die persönliche christliche Vollkommenheit wird stets in ihnen vorausgesetzt. Frühere glaubensvolle heilige Zeiten (S. 220.) geben dieß Bild ihrer Liebe spätern glaubensleeren, Nicht] die Bischöfe haben sich erhoben (S. 221.), sondern das Volk ist gesunken. Dieses Sinken des Volks, das nun nicht mehr ein reines Person-Bild der Liebe reflektiren konnte, muß sich Hr. Möhler als gerade zusammenfallend denken mit der Metropoliten- und Synodal-Ausbildung, als wodurch das Sich-heben der Bischöfe und die Bewahrung der bischöflichen Reinheit vorzüglich möglich wurde. Begreiflich wird nun an Hrn. Möhler das Streben, die einzelnen Männer, z. B. einen Viktor, möglichst zu rechtfertigen von den Vorwürfen, welche eine weniger nachsichtige Geschichte ihnen macht; begreiflich auch, wie er namentlich die historische Ausbildung des Primats als ein Werk jener Liebe und Christlichkeit darstellt. Auffallend aber ist, wie dann

doch auf diesem Gipfel der Hierarchie, die doch wohl im gleichen Geiste, also gleichsam durch ein Zurückziehen der Christlichkeit in Einzelne sich gebildet hat, solche Ungeheuer an Scheußlichkeit erscheinen konnten, welche frommen Katholiken selbst wie das Thier der Apokalypse vorkamen. Warum sollte sich denn später das Gesetz, nach welchem christlicher Glaube nur durch christliches Leben fortgepflanzt wird, geändert haben, und der Mann im kirchlichen Amte — wer er auch sey — den christlichen Geist fortzupflanzen befähigt worden seyn. Doch davon unten. Das Sinken des Volkes, was als nothwendige Folge das Erheben des Klerus mit sich führte, leitet Hr. Möhler (S. 219.) davon ab, daß es jetzt geborne Christen gab, in welchen das Bedürfniß der Erlösung erst geweckt werden mußte, statt daß früher die Christen aus den gefühltesten Bedürfnissen nach Erlösung sich zum Christenthum gewendet hatten. Jenes Wecken war nun Sache des von Christi Geist beseelten, alle wahrhaft Gläubigen repräsentirenden Bischofs? Und dieß war die große Veränderung des ältesten Verhältnisses des Bischofs zur Gemeinde (S. 219.).

Wie reimen sich doch zu solchem Ideale von Christlichkeit, wie es der Bischof der späteren Gemeinde darstellte, und wie es der frühere — nur mit dem Unterschiede, daß die Gemeinde ihm selbst noch mehr glich — ebenfalls darstellen mußte, die Ermahnungen, welche Petrus an die Bischöfe, die Forderungen, welche Paulus an sie macht (1 Tim. 3.)? War dieß zur Zeit der noch allgemeinen christlichen Begeisterung nöthig, zu der Zeit, welche als die glaubensvollere der späteren als schönstes Vermächtniß das Abbild ihrer Liebe im Bischof lassen sollte?

Durch welches Wunder sind in der späteren, gegen jene betrachtet, gesunkenen Kirche solche vortreffliche Muster des Glaubens und der Liebe auf den Bischofsstuhl erhoben worden? Geschah es nach dem Gesetze des Bedürfnisses? Wie hat sich denn dieses in der Zeit, wo das Bedürfniß am größten war, etwa bei einem Sergius III, Johann XXIII. nicht wiederholt? Oder soll — was aus der ganzen Darstellung Hrn. Möhlers folgen möchte, als Surrogat für das christliche Leben und Streben in den Einheits- und Liebe-Punkten — in den Trägern und Pflanzern der Christlichkeit — ihr Streben nach äusserer Einheit angenommen werden? Allerdings war dieses Streben zu der Zeit, da sich der Klerus vom Volke schied, groß und immer wachsend — am größten in der Zeit des absoluten Papismus. Aber was waren seine Früchte für das christliche Leben? Daß es überhaupt nur gute, nicht hemmende Früchte haben könne, und daß es ein Produkt des heiligen Geistes sey, hat Hr. Möhler noch zu beweisen. Letzteres ist weder aus der Natur der Sache bewiesen, noch auch nur in den Meinungen der Väter nachgewiesen (S. 22.). Ersteres findet seine genügende Würdigung (S. 219.), wo neben äusserer Einheit moralische Zwietracht angenommen wird, und (S. 291.) wo das Streben nach kirchlicher Einheit so gut als der entgegengesetzte Egoismus genannt wird. In wie fern nun durch ein nach Hrn. Möhler selbst mögliches, egoistisches Streben des Klerus der heilige Geist und christliches Leben fortgepflanzt werden kann, darüber ermangeln wir der Klarheit. Es bleibt uns Nichts übrig zu denken, als daß es eben im Interesse jenes nach Einheit strebenden Egoismus liegen müsse, die Einheit mit der früheren

Kirche in der Lehre festzuhalten (dieß gehört aber nicht hieher, denn so würde der Geist durch die Lehre, nicht umgekehrt die Lehre durch den Geist fortgepflanzt), oder in den liturgischen und disciplinarischen Verrichtungen — ebenfalls durch strenges Festhalten am Alten — die aus einer ex hyp. glaubensvolleren Zeit herrührenden Normen und Symbole fortzuüben, wo wir aber gegen Letzteres die oben geäusserten Bedenken haben, jene ersteren nicht für hinreichend halten, besonders so fern sie von einem des christlichen Geistes selbst entbehrenden Bischofe geübt werden, und christliches Leben und den heiligen Geist übertragen, was eigentlich durch unmittelbare Aufnahme aus der Gesammtheit geschehen soll.

Wir sind also schlechterdings entweder auf die Sakramente allein, oder auf die christliche Persönlichkeit der Kleriker gewiesen.

Da ist nun freilich die orthodox katholische Lehre consequenter, welche letztere durch das Sakrament der Priesterweihe ziemlich entbehrlich macht, indem sie dadurch den Consecrirten mit außerordentlicher — ihm als Glied des Klerus — nicht als einzelnem mehr oder minder vollkommenen Christen zukommenden Hülfe und Tüchtigkeit zur Führung seines Amtes begnadet werden läßt, welche den Priester nicht als „Synekdoche aller wahrhaft Gläubigen,“ sondern als geweihtes Organ der Gottheit betrachtet. Wie gemäßer ist diese Ansicht auch den Kirchen-Vätern, welche mit Ausnahme des von einer „großen Synode“ für ketzerisch erklärten Origenes, die aus apostolischer Institution und Tradition dem Bischofe zufließende Würde und Weihe für das den Priester — unabhängig von seinem sittlich-religiösen Werthe, der jedoch auch sehr gefordert und gewünscht wurde, zur

Führung seines Amtes Befähigende erklärten, von seiner Eigenschaft aber als Repräsentanten der Gesammt-Liebe und des Gesammt-Glaubens nichts wissen.

Daß die Väter wollten, nur an sich Tüchtige sollten zu Bischöfen gewählt werden, das zeigen alle von Hrn. Möhler (S. 209.) angeführten Stellen. Daß dieß wirklich der Fall war, kann Hr. Möhler nur dadurch beweisen, daß er, weil das Volk gesunken war, in der Hierarchie, welche sich immer mehr von selbst ergänzte, den christlichen Sinn lebendig fortlebend annahm. Da hat er nun gerade die von ihm (S. 210.) citirten Stellen der Kirchen-Väter gegen sich, welche von der Oeffentlichkeit der Wahl (wohl zu merken — von dem gesunkenen Volke), die somit nur auf den allgemein als den tüchtigsten Anerkannten fallen könne, die Vortrefflichkeit des Bischofs ableiteten. Gerade das (S. 211.) citirte herrliche Buch des heiligen Chrysostomus vom Priesterthume zeugt dafür (vergl. bes. L. III. C. 4.), daß mit der Priesterwürde eine eigentlich geistige Macht verbunden gedacht wurde, welche, von dem persönlichen Charakter unabhängig, von Christus übertragen sey, aber deßwegen jenen auch in möglichster Vollkommenheit verlange. Namentlich ist daselbst die Schlüssel-Gewalt genannt, vermöge welcher die Priester mehr vermögen als die Könige, indem jene Macht über die Seelen haben, überhaupt nur sie allein den heiligen Geist — wie Elias das Feuer vom Himmel — herabrufen, sie allein den Zugang zum Reiche Gottes verschaffen können, nach einer von Gott an Christus, von Christus an die Priester übergetragenen himmlischen Macht, so daß sie wie übermenschliche Wesen zu solcher Verwaltung gesetzt sind. Keine Idee von dem mystischen Raison-

nement Hrn. Möhlers (S. 208.), daß die Liebe Vergebung bringe, also das Bild der Liebe, der Bischof, sie reiche. Anders meint freilich Origenes (S. 350.), daß bloß der durch sein Leben erbauende Geistliche Sünden wahrhaft vergebe, da bei Gott nicht „sententia sacerdotum quaeratur.“ Aber Origenes ist ein Ketzer!

Augustin (S. 351. ff.) leitet wenigstens die vergebende Kraft des Priesters eben so oft unmittelbar von Christus als von der Gemeinde ab. Letztere ist auch immer nur von ihrer idealischen Seite aufgefaßt, als die den Bösen ein bloßes opus operatum verrichtenden Priester in seiner dem Wohl der Kirche dienenden Wirksamkeit kräftigende Gemeinschaft der wahrhaft Frommen. Dieß entweder so gedacht, daß ihr Gebet ꝛc. seinem Wirken Kraft unmittelbar gebe, oder daß ihr Wirken das Symbolische seiner Handlungen reell ausfülle. Offenbar ist beides in der Möhlerschen Theorie nicht zu brauchen, da in ihr der Priester eben als Gesammt-Organ auch die Gesammt-Vollkommenheit in sich vereinigen muß. Daß aber ein solcher ex hyp. schlechter Priester als Repräsentant der wahren Gläubigen durch sein Einwirken auf die Gesammtheit im opus operatum, wie bei Augustin, auch von Hrn. Möhler angenommen werde, streitet zu sehr gegen seine ganze Theorie, als daß ihm nicht jede Ausflucht, sogar auch diese willkommen wäre, die Bewahrung der äusseren Einheit durch einen solchen sey an sich nicht nur Werk des eine heilige Liebe wirkenden heiligen Geistes, sondern dieses Werk des heiligen Geistes sey auch das einzige Mittel, den heiligen Geist fortzupflanzen, indem bloß durch solche die Einheit bewahrende Priester der wahre Leib Christi kann gesegnet

werden, ohne welche Weihe durch die Einheit er gemeines Brod bleibt (360.). Daß die Kirchen-Väter, wenn sie die Priester Mittler zwischen Gott und den Menschen nennen, nichts anderes gemeint haben, als die Priester seyen die Synekdoche aller Gläubigen, wird Niemand glauben, der z. B. die angeführten Kapitel des Buchs de sacerdotio, die Constit. Apost., Ignat. ad Eph. C. 6; ad Magn. C. 2, 4, 6, vergleicht.

Oder warum haben sich die Kirchen-Väter immer so ungeschickt ausgedrückt? —

Unwillkürlich hat Hr. Möhler der Vortrefflichkeit unserer evangelischen Ansicht hierüber Zeugniß gegeben, gerade wo er am heftigsten gegen uns polemisirt (S. 361.). Wir dringen nehmlich am meisten darauf, daß eigene geistige und religiöse Tüchtigkeit und Würde den Geistlichen weihen müsse zur rechten Führung seines Amtes (vergl. Hüffell „Ueber das Wesen und den Beruf des evangelischen Geistlichen" 1. Th. S. 127.). Wenn aber unsere Symbole auch dem gottlosen Geistlichen eine segensvolle Wirksamkeit, so er nur sein Amt als Lehrer des Evangeliums nach der Vorschrift der Kirche verwaltet — nicht absprechen, so hat das seinen guten Sinn, daß der Geistliche nicht bloß durch sich selbst, so richtig und wünschenswerth dieß ist, sondern hauptsächlich auch dadurch der Träger des christlichen Lebens ist, daß er die Kenntniß des Worts Gottes befördert, und in jenen heiligen Lebens-Kreis einführt, den Christus und die Apostel und die ersten Gläubigen bilden. Der gläubige und fromme Geistliche wird freilich auch letzteres wirksamer und fruchtbarer thun, aber in so weit es Sache der bloßen Erkenntniß ist, kann es jeder, der von dieser Seite dazu befähigt ist,

wofür auch beinahe allein das Kirchen-Regiment sorgen kann. Paulus spricht (Phil. 1, 15 — 19.) auch von solchen, die wenigstens nicht aus Liebe das Evangelium predigten, und freut sich ihrer Predigt. Dann glauben wir allerdings an eine reelle, unmittelbare Beihülfe des heiligen Geistes zum Verstehen und Aneignen des Evangeliums. Daneben halten wir dafür, daß (S. 363.) die wahrhaft Gläubigen, obgleich nicht nach Köpfen zu zählen und in äusserer Verbindung lebend — doch stets vorhanden sind, und zur Förderung der Andern im Glauben und in der Liebe nicht wenig beitragen, daß sie, obgleich getrennt, durch den Geist vereinigt sind, und daß, um ihre Zahl zu mehren, und die äußerliche Kirche ganz zur Reinheit der unsichtbaren hinanzubilden, ausser ihrem Leben hauptsächlich die nach Christi Anordnung verwalteten Sakramente, und die nach seinem Befehl geschehene Predigt seines Evangeliums wirksam sey; kurz wir haben über die unsichtbare Kirche gerade die Ansicht, welche Hr. Möhler (S. 362.) aus Augustin beschreibt. Jede Seite in den Schriften der Reformatoren spricht dafür. Wir glauben eine Gemeinschaft der Heiligen, wie sie dort Augustin kennt, aber nicht als zur äusseren Einheit nothwendig verbunden — vielleicht durch ein unheiliges Bindungs-Organ, und wir glauben nun (ebendas.) in dieser Gemeinschaft (allerdings aber nicht durch diese Gemeinschaft, sofern nicht darunter bloß ihre Vermittlung, uns Christum zum eigenen Ergreifen nahe zu bringen, verstanden wird) eine nicht bloß „äusserliche," sondern sehr lebendige Verbindung mit ihm und durch ihn mit allen *) Gläubigen zu haben,

*) Auch in der katholischen Kirche! wir glauben nicht (wie der Catech. Rom. ed. Mog. 119.), daß die Glieder

vermittelt von unserer Seite — nicht durch einen (S. 362.) leeren einseitigen Glauben — sondern durch die volle, lebendige Lebens-Einigung, welche die heilige Schrift Glauben nennt, und für welche freilich in der Theorie eines katholischen Systematikers kein Ort ist. — Doch zurück von unserer Abschweifung, um das Resultat auszusprechen, daß die Art, wie Hr. Möhler den in der Gesammt-Kirche belebend waltenden heiligen Geist vermittelst der Organe dieser Gottes-Kraft in die Einzelnen, welche sich in diesen Liebesstrom erst tauchen wollen, sich übertragen läßt, weder nach seinem eigenen Systeme gerechtfertigt, nach nach sonstigen katholischen Ansichten gebilligt werden kann.

Wenn wir nun auf die äussere Tradition übergehen, so weit sie nicht schon berührt werden mußte, welche ebenfalls durch die allgemeine Lehre der Gesammt-Kirche bestimmt wird, so stoßen wir wieder auf Schwierigkeiten ohne Ende. Einmal leuchtet nicht ein, wie schon bemerkt ist, warum jene innere Tradition nicht hinreichend sey? Warum das durch die Uebergabe des Geistes geformte gläubige Gemüth seine Strahlen noch auf eine verkehrte Weise im Verstande brechen könne, da doch (S. 45.) alle Gläubigen (S. 117.) Ein Bewußtseyn haben, Einen Glauben, weil Eine göttliche Kraft ihn bildet, wird freilich nie klar werden. Genug, der Gläubige beruhigt sich nur dann (S. 43.) mit seinen Erkenntnissen, wenn ihm ein klares Bewußtseyn von der Identität seines Bewußtseyns mit dem Bewußtseyn der Gesammt-Kirche zu Theil wird. Nehmen wir

---

der andern Kirchen vom Geiste des Teufels geleitet werden.

nun diese Gesammt=Kirche, wie oben, als die frühere, von der nachgewiesen werden soll (S. 58.), wie der christliche Geist zu allen Zeiten sich in ihr ausgesprochen hat als derselbe — oder als die gleichzeitige — so scheint jedenfalls bloß die Erhaltung der christlichen Lehre im Allgemeinen nicht als Menschenwerk, jeder Einzelne aber für sich theoretisch als Pelagianer gesetzt zu werden, dem jene (S. 67.) beständig einfließende Thätigkeit Gottes auf die Bildung seiner Erkenntniß, so fern sie eine unmittelbare ist, abgesprochen, und dem zwar nicht durch ein Buch, aber was noch viel schwieriger ist, durch eine Menge von Individuen, von denen man die Wahrheit zusammen addiren muß, ebenfalls bloß die Möglichkeit gegeben ist, zur christlichen Wahrheit zu gelangen, so daß Einer die Liebe haben kann ohne die Wahrheit, denn die Liebe ist ein Gottgewirktes in ihm; die Wahrheit ist zwar auch Gottes=Gabe, aber ausser ihm, und muß durch seine menschliche Thätigkeit, durch sein Erforschen des Immer= oder Ueberallgewesenen zu seiner Wahrheit gemacht werden. Wiederum aber soll (S. 44.) dieser Glaube und diese Erkenntniß nicht auf Auctorität beruhen. Nicht darum, weil seine Kirche es glaubt — oder alle Jahrhunderte es geglaubt haben, soll der Christ etwas glauben; sondern er glaubt, was alle christlichen Jahrhunderte glaubten, weil ihn sein innerer Geist dazu treibt, also in ihm der heilige Geist der Wahrheit sich bekräftigt, wie in jenen; der äussere Glaube seiner Kirche gibt bloß den Anfang. Doch ist diese Uebereinstimmung mit der Gesammtheit nach dem Obigen nicht unmittelbar Wirkung des Liebe=weckenden Geistes, sondern der Geist könnte sich falsch reflektiren, einen falschen

Glauben im Einzelnen erzeugen, welcher aber deß=wegen abzuweisen ist, weil er mit dem göttlichen allgemeinen Glauben nicht übereinstimmt. Letzterer wird also dennoch angeeignet, weil man nachgewiesen glaubt, er sey der allgemeine, und als solcher der göttliche, und nicht weil der eigenthümliche Geist der Einzelnen sich in ihm wieder findet. Der Gläu=bige nimmt so unbedingt an (S. 33.), wovon er die inneren Gründe noch nicht in sich selber findet, und erwartet bloß, daß sich ihm der Geist auch be=zeugen werde (man vergleiche damit das Obige, daß der Geist vor dem Glauben mitgetheilt wird). Auf jeden Fall erhellt aber, daß auch zu dieser mittel=baren Glaubensmittheilung, wie zu jener unmittel=baren Geistausspendung Träger und Organe des Ge=sammt=Glaubens postulirt werden müssen, welche ihn rein mittheilen, d. h. infallible Priester (wer vermöchte auch besser die Wahrheit zu verkündigen, als das Bild der Liebe [S. 207.], in dem die apo=stolische Lehre voller ist?).

Wir kommen unten, h. H., wo wir Ihren Glaubensrichter betrachten wollen, darauf zurück; hier bemerken wir nur noch das: Da sich wirklich ziem=lich allgemein der Glaube an die Infallibilität der lehrenden Kirche findet, so wird es nicht schwer seyn für den Einzelnen, seinen durch die kirchliche Erzie=hung ihm eingeprägten Glauben daran als das Werk des in der Kirche waltenden heiligen Geistes anzu=sehen, und auf diesen Glauben — als geistgewirk=ten — das vollkommene Vertrauen auf die Richtig=keit alles dessen, was jenes Geistes=Organ ausspricht, zu gründen.

Will man dieß nun nicht einen Auctoritäts=Glau=ben (S. 44.) nennen, so kann man. Will man sich's

auch wirklich so vorstellen, daß man dem Priester und seiner Lehrform darum glaube, weil in ihm sich der heilige Geist der Gesammtheit concentrirt ausspricht, und weil in des Lernenden Bewußtseyn die gleiche Gottes-Kraft sich kund gibt, so mag man. Was in Praxi daraus folgt, ist klar. Nicht klar aber ist, wie dabey (S. 44.) Entwicklungen sich angesetzt zeigen können, die sich nicht im ganzen Leben der Kirche wieder finden, und die man entweder auswerfen muß, oder als Erscheinungen betrachten, die man, je nachdem sie begründet sind, zwar stehen läßt, aber nicht als apostolische und wesentliche Lehre auffassen kann (S. 45.).

Wie könnte die Tradition für den Einzelnen Mittel werden (S. 43.), sich zu verständigen, wenn sich in ihr Reihen angesetzt zeigten, welche sich nicht im ganzen Leben der Kirche wieder finden? Welches Vertrauen ist zu dem die Kirche leitenden Geiste zu fassen, wenn er solche fremde Lebens-Entwicklungen, welche die innere und äußere Tradition stören, nicht entfernt hält? Woher weiß ich, daß nicht gerade dieß eine fremde Lebens-Entwicklung ist, welche mich umgibt, und welcher ich, als der allgemeinen, vertraue? Habe ich ja das Vertrauen auf die Allgemeinheit meines Glaubens eben in dem durch die kirchliche Erziehung in mir geweckten Vertrauen auf den in meiner Umgebung sich aussprechenden christlichen Geist. Wie wenn die falschen Entwicklungen es zu irgend einer Zeit über die wahren gewonnen hätten in der Gesammt-Kirche? Wodurch wäre diese zu rectificiren? Durch den Blick in die Vergangenheit? Aber die Vergangenheit mit allen ihren verkörperten Traditionen wäre ja dem in falscher Entwicklung Begriffenen unverständlich und eine todte Form; und er würde leicht

seine falsche Entwicklung in denselben bestätigt finden. Da nun solche Entwicklungen der Begriffe rc. (S. 47.) Darstellungen eines bestimmten Lebens sind, so setzen falsche Entwicklungen auch Trübungen des christlichen Lebens voraus, also einen andern Geist als den, der die Gesammtheit beleben soll. Solche Entwicklungen darf man also stehen lassen? Und eine Kirche, darin so etwas vorkommen kann, heißt die immer gleiche, unveränderliche, allein christliche?

Aehnlich ist es mit der Behauptung, daß sich die Strahlen eines gläubigen Gemüthes oft verkehrt im Verstande brechen (S. 117.). Ganz unmöglich wäre dieser Fall, wenn der fortwährend zu statuirende göttliche Einfluß ganz ebenso den Abdruck des Geistes in den Einzelnen besorgte, wie er den Geist selbst mittheilen soll, so daß es scheint, daß, wenn wir letzteres von der kirchlichen Erziehung herleiten, ersteres nicht auf gleiche Weise von ihr herzuleiten ist. Hiemit stimmt freilich nicht überein, daß ein verschiedener Ausdruck nothwendig einen verschiedenen Geist verrathe (S. 47.), und daß (S. 41.) das vollständige Evangelium von dem Einen Theil ausgesprochen, den Glauben in dem Andern vermittelt; denn hienach sollte die kirchliche Erziehung — wie den Geist, so auch seine Form in die zu Erziehenden also übertragen, daß Keiner in jener Disharmonie befangen bliebe. In der That, ist die kirchliche Erziehung dieß nicht vermögend, so kann in ihr nicht das reine Walten des Geistes der Liebe und der Wahrheit anerkannt werden. Doch vielleicht liegt der Mangel ganz an dem zu erziehenden Subjekte, und zwar entweder an seinem Willen oder an seinem Verstande. An seinem Willen — dann aber ist die Voraussetzung, daß es ein gläubiges Gemüth aus der Kirche,

d. h. also, durch die kirchliche Erziehung gewonnen habe, unstatthaft; denn warum hätte er das Eine annehmen sollen, und das Andere nicht? und warum hätte die göttliche Kraft, welche ihm das Gemüth befruchtete, nicht auch das Andere vermocht? Oder an seinem Verstande — d. h., sein Verstand ist nicht im Stande, jene durch die Kirche geweckten Strahlen recht aufzufassen (ist also ungesund), oder ist nicht im Stande, durch Vergleichung seines Resultats mit dem Resultate des Gesammt-Glaubens sich zur wahren Erkenntniß zu erheben. Da ex hyp. das Resultat des Glaubens findbar ist induktionsmässig oder durch ein infallibles Organ, so ist also ein solcher Verstand entweder unfähig, jene Induktion zu machen, oder unfähig, jene Mittheilung aufzunehmen, was wieder eine natürliche Schwäche voraussetzt. Kurz also, Hr. Möhler widerspricht sich selbst, oder muß behaupten, daß die Häresie nicht nur in Abstrakto das Böse sey (— was soll ein Abstraktum? streitet er ja auch nicht für irgend ein Abstraktum von Kirche, sondern für die äussere sichtbare katholische Kirche! —) sondern daß die Häretiker entweder vom Geiste der Welt beseelt,*) also nicht innerlich und wahrhaft gläubig sind, oder wenn sie dieß durch irgend ein magisches Wunder seyn möchten, so verstandesschwach sind, daß sie nicht einmal die gewiß sich accommodirende Erziehungs-Weise der katholischen Kirche auffassen können, um in der Lehre und im Streben nach Einheit mit ihr zu harmoniren. Jezt wird mir klar, warum Herr Möhler so gern von Unklarheit, Inconsequenz der Reformatoren, Andere deutlicher von ihrer Verrücktheit sprechen. —

*) Vergl. Cat. Rom. ut qui diaboli spiritu ducantur.

Uebrigens kann nach dem schon oben Bemerkten keine Frage mehr seyn, ob sich die Väter die Uebergabe der äusseren Tradition durch die Bischöfe, sofern sie Repräsentanten der Gesammtliebe sind, gedacht haben. Historische Kenntniß der apostolischen Tradition und Lehrgabe war, was man im Bischofe schätzte, und um welcher willen seine Lehre angenommen wurde. Uebrigens auch andere — nicht Kleriker, lehrten spät noch. Wie kommt es doch, daß, wenn die apostolische Lehre im Bischofe, dem Bilde der Liebe, am vollesten war, daß also zur Vermeidung von Ketzereien man sich nur an ihn halten durfte, die Apostel — so oft vor künftigen Irrlehrern warnend, nicht die Weisung gaben, sich an den Bischof, als das die reine Lehre wahrende Organ, zu halten, sondern ihre, der Apostel, Lehre festzuhalten?

Doch es ist Zeit, die Grundvoraussetzung Hrn. Möhlers von der substantiellen Inwohnung des heiligen Geistes in den Gläubigen einer genaueren Ansicht zu unterwerfen.

Seine Beweise dafür sind theils philosophisch, theils eigenthümlich christlich. Philosophischer Beweis: „Wo Gott wirkt, da ist er; Gott hat die Welt erschaffen, aber non fecit atque abiit, sed ex illo in illo sunt omnia. Um wie viel mehr also das Leben der Heiligen in Gott! Gott in ihrem Innersten!“ Aber wer zweifelt jetzt an dem? Ist ja doch Gott als Grund alles Lebens und Bestehens nicht auch so in den Bösen? Welches ist nun der Unterschied des Seyns Gottes in diesen, und des Seyns Gottes in den Frommen? Etwa daß er in jenen nur als Schöpfer und Erhalter, in diesen auch als heiliger und heiligender Geist ist? Ist aber dieß letztere Inwohnen, so fern es von dem ersten verschie-

den

den ist als Inwohnen einer besonderen 'ϰσια, demnach die 'ϰσια des Geistes als eine andere, dann die 'ϰσια des Vaters zu denken? Oder ist nicht vielmehr eine andere 'ενεργεια derselben 'ϰσια, welche als göttliches Prinzip in allen Wesen gegenwärtig ist, in den Frommen das sie von dieser Seite Auszeichnende?"

Die besonderen Gründe der Christen müssen nach Hrn. Möhler hauptsächlich der allgemeine Glaube der Kirche und etwa auch die Lehre des N. T. seyn. Was letztere betrifft, so hat er nur Röm. 8, 15. und die Ausdrücke von einem Wohnen des heiligen Geistes in den Christen bezeichnet, aber daß sie in seinem Sinne vorkommen, nicht bewiesen, ja selbst auch wieder darauf verzichtet, indem er darin nichts Anderes findet (S. 278.), als daß alles wahrhaft Gute ein Ausfluß des Urguten und in ihm gegründet sey; was offenbar gesagt werden kann, ohne von weitem an jene mystische Wesens-Inwohnung zu glauben. — Nirgends heißt es, daß (Matth. 16, 16.) der heilige Geist dem Petrus jenen Glauben eingegeben habe. Vielmehr wird im N. T. diese Wirksamkeit des heiligen Geistes auf die Zeit nach der Verklärung Christi eingeschränkt. Weßhalb wohl? War vorher wohl nicht die gleiche Gottes-Kraft thätig? Ohne Zweifel. Aber der heilige Geist im strengen Sinne, das eigenthümliche Gut der messianischen Zeit, beginnt erst da, wo der ganze Rettungs-Plan durch den Tod und die Erhöhung des Erlösers klar seyn konnte, also, was unmittelbar daraus folgt, die Kunde hievon nöthig war zum rechten Glauben; so daß gewissermaßen ein umgekehrtes Verhältniß sich zeigt: nicht der Geist, und durch ihn Erkenntniß und Glauben, sondern die Lehre von Christo dem

Gekreuzigten ins Gemüth aufgenommen, und im Glauben daran der heilige Geist.

Mit welchem Rechte Hr. Möhler diese Auffassungsweise des Glaubens der Kirche, daß der Geist immer in ihr seye, von einer wesenhaften Inwohnung, als die katholische annimmt, ist um so mehr zu verwundern, als er (S. 279.) gesteht, daß die Kirche sich nie darüber ausgesprochen habe. Sollte die Kirche denn ihre eigene Basis so sehr mißkannt haben? Hr. Möhler weiß doch, daß der erste Gewährsmann, welchen er für seine Ansicht citirt, Origenes, seine Bildung größtentheils der alexandrinischen, nicht christlichen Weisheit verdankt, und von da aus Manches als christlich gab, was auf fremdem Boden gewachsen war. Soll bei den Uebrigen, welche er anführt, die Theilnahme am heiligen Geiste immer eine Theilnahme an seiner Essenz bedeuten? Und wenn auch — was bewiese diese Ansicht von Männern, welche z. B. die Seele für materiell und dabei für ein Compositum aus drey Theilen ansehen, deren einer — den Gottlosen abgehend — eine particula des göttlichen Wesens ist (vergl. Münschers Dogmen-Geschichte, 2r Th. S. 79.).

Worauf gründet sich ferner die Behauptung, daß nur diese *wesenhafte* Inwohnung des heiligen Geistes, der sich allen Gläubigen mittheilt, das innere, vereinigende Prinzip derselben sey? Alle (S. 283. ff.) angeführten Stellen sprechen nur davon, daß es Ein Geist sey, der die Verbindung Aller bewirke. Oder wenn sie auch das Verhältniß desselben zu den Einzelnen, wie das des Ganzen zu den Theilen darstellen, so ist offenbar, daß dieß wirklich und nicht symbolisch zu verstehen die krasseste Mystik ist, welche auf die *nicht*-christliche Anschauungsweise eines Philo

und der Neu=Platoniker hinweist. Ist gleich der Unterschied zwischen ʼουσιωδως und ʼενεργικως nicht im Wesen Gottes selbst, sondern nur in unserer Auffassungs=Weise gegründet, so behaupten wir doch mit Recht die Nothwendigkeit dieser Unterscheidung, ohne welche z. B. auch der Pantheismus nicht wohl abgewiesen werden kann.

Jedoch verlassen wir jetzt diesen Punkt. Was halten Sie, h. H., von einer solchen Vertheidigung der Tradition Ihrer Kirche? Ich will Sie mit der Nachweisung verschonen, daß diese Weise, von Tradition zu sprechen, auf protestantischem Boden gewachsen ist, und einen Theologen zum Urheber hat, der neben anderen Eigenthümlichkeiten auch die besitzt, daß er der Religion gar kein Wissen zuschreibt, also auch keine Lehren eigentlich geoffenbaret werden läßt, sondern die Offenbarung durch Christus für eine besondere Lebens=Erregung hält, von welcher aus ein Gemeinleben sich bildete — von einem eigenthümlichen, an den Stifter sich anschließenden Gesammt=Gefühle getragen, welches Gefühl sich durch das Leben fortpflanze, und durch welches allein die in dieser Gesammtheit geltende, oder sich erst entwickelnde Lehre — der Begriffs=Ausdruck des Gefühls — verständlich werde rc.

Aber die versprochene Parallele will ich Ihnen hier mittheilen. Ich muß aber bitten, sich nicht durch die Subjekte der Vergleichung von einer genauen Beachtung der großen Aehnlichkeit abschrecken zu lassen. Es sollen hier gar keine Schlüsse daraus gezogen werden; dieß bleibt Ihnen überlassen. Vielleicht, wenn Sie mit Hrn. Möhler (S. 32.) glauben, daß „der Mensch — zur Befestigung seiner Meinungen und Urtheile an seine Mitmenschen gewiesen — nur

dann ruhig seyn kann, wenn er sich äusser sich wieder findet; daß seine Subjektivität ihm in dem Maaße objektiv zu seyn scheint, je öfter sie sich außer ihm vervielfältigt"; finden Sie darin eine schöne Bestätigung Ihres Systems, dessen Eigenthümlichkeit (ebendas.) durch ein so genaues Analogon in der — nicht christlichen — Menschen-Welt ausgedrückt wird.

Dieses Analogon nun finden wir in dem heutigen Judenthum.

Sehr alt ist, wie Sie wissen, der Vorwurf gegen Ihre Kirche, daß dieselbe die alttestamentliche Verfassung kopirt, und die jüdische Ascese in ihren heiligen Brauch aufgenommen habe. So will dieß hier nicht verstanden seyn, denn ich bin überzeugt, daß sich beides, was wir als katholisches System gefunden, und was ich als jüdische Grundsätze nachweisen will, unabhängig von einander (aber warum so gar ähnlich?) entwickelt hat.

Mit Ihrem Begriffe von Tradition werde der Anfang gemacht.

a.

A. Es gibt gewisse, zweideutige Bibelstellen, die man in einem mehrfachen Sinne nehmen kann. In diesem Falle muß man die Erblehre zu Rathe ziehen (Huber S. 36.).	Wenn nicht zum geschriebenen Gesetz die Erklärung durch das mündliche Gesetz kommt, so ist das ganze Gesetz dunkel und blind. Denn Manches ist in der Schrift sich selbst entgegen und widersprechend (Großes Buch der Gesetze von R. Moses Mikozi, Vorrede; Buxt. Synag. p. 49.).
Ich glaube, daß die Schrift in vielen wesentlichen Stücken nicht deutlich und klar genug sey (ebendas. S. 81.).	Es ist bekannt, daß das Gesetz 70 Gesichter hat, d. h. auf 70erlei Art ausgelegt werden kann (Rabbinisches

Das schriftliche Wort ist vieldeutig (Möhler S. 61.).

Sprüchwort (vergl. Pirke Aboth von Ewald S. 84.).

b.

Ohne fortlaufende Tradition mangelte uns der höhere Sinn für die Schrift, weil wir ohne Zwischen-Glieder keinen Zusammenhang wüßten (Möhler S. 61.).

Es ist unmöglich, daß wir auf dem Fundament unseres heiligen Gesetzes, welches das geschriebene Gesetz ist, anders als durch das mündliche Gesetz bestehen können, welches desselben Auslegung ist (Goldener Altar von Salomo ben Mordechai. Eisenmenger entdecktes Judenthum I. S. 329.).

c.

Die Ueberlieferung ist mündlich vorgetragene Lehre der Apostel — (Huber S. 34. ff.) fortgepflanzt durch die Bischöfe in ununterbrochener Reihenfolge (Möhler S. 36.).

Moses empfieng das (mündliche!) Gesetz von Sinai, und überlieferte es dem Josua, Josua den Aeltesten, die Aeltesten den Propheten, die Propheten den Männern der großen Versammlung (oekumenisches Concil?) [Pirke Aboth 1, 1.].

Von jener Zeit an sofort — erweckte Gott Weise, der Propheten Schüler, die in Israel das Gesetz recht lehren sollten — und zwar in ununterbrochener Ueberlieferung sie und ihre Schüler und ihrer Schüler Schüler bis auf den heutigen Tag (Moses Mikozi a. a. O. S. 55. ff.).

Daher die gewöhnliche Formel: „Es ist eine Erklärung des Moses von Sinai (Sprüche der Väter, Ewald S. 84.).

d.

Eine jede Häresie (Sic!), die sich auf das katholische geschriebene Evangelium beruft, handelt nicht konsequent.

Qui traditiones sciens prudensque contemserit, anathema sit (C. Trid. Sess. IV.)!

Wer die Bibel in Händen hat, und nicht mit der Tradition umgeht, ist ein Ketzer (Mehlkrug Fol. 77, 3. Eisenm. S. 333.).

Wer das göttliche Wort gegen die Tradition erklärt, hat keinen Theil am ewigen Leben (Sprüche ꝛc. Kap. 3. Nro. 15.).

Einer, der die Bibel ohne die Tradition liest, ist wie Einer, der keinen Gott hat (Thore der Gerechtigkeit S. 9, Kap. 3. Eisenm. 330.).

a.

B. In der Bibel ist nicht alles Nothwendige enthalten (vergl. Silbert a. a. O. Möhler S. 56.).

Verbum Dei in scripturam traditionesque distributum est. Cat. Rom. praef. 12.

S. S. Synodus omnes libros — nec non traditiones ipsas — pari pietatis affectu et reverentia suscipit (Conc. Trid. Sess. IV. I.).

C. Die Erblehre steht gewissermaßen noch höher als die Schrift selbst (Huber S. 36.).

Die Tradition war früher als die Schrift (Huber S. 81. Möhler 49, 25.); und die

Das geschriebene Gesetz ist unvollständig, und läßt Manches aus (Großes Buch ꝛc. Vorrede.).

Wir haben zwei Gesetze, das schriftliche und das mündliche (Schabbath S. 31, 1.).

Wie wir das geschriebene Gesetz von unseren Vätern erhalten haben, so haben wir auch das mündliche bekommen. Es ist kein Unterschied zwischen beiden (Aben Esra Vorrede zum Commentar über den Pentateuch.).

Die Worte der Traditionärs sind mehr werth als die Worte der Propheten (Eisenm. S. 330.).

Der Bund, den Gott mit Israel schloß, gieng nicht auf das geschriebene, sondern auf

Schrift entstand aus der Tradition (Möhler S. 56.).

Die Kirche ist nicht auf die Schrift gegründet (Möhler S. 48.).

D. Außerhalb der Kirche wird die Tradition so wenig verstanden als die Schrift selbst (Möhler S. 42.).

Der einzelne Häretiker kann ein gläubiges Gemüth haben, aber seine Strahlen brechen sich verkehrt im Verstande (S. 117.).

E. Die Verrichtung der Bischöfe und Priester als Dolmetscher zwischen Gott und Menschen ist so groß, daß sich Grösseres nicht denken läßt, und sie mit Recht nicht nur Engel, sondern sogar Götter genannt werden können. Cat. Rom. ed. Mog. P. 367.

Dem Bischofe müßt ihr wie dem Herrn selbst gehorchen. Ignat. ad Trall. l. c. 2. ad Eph. 6; Mag. c. 2. seq.

das mündliche Gesetz (Tanchuma Fol. 77, 3. Buxtorf 67.).

Schon Abraham war im Besitz der Tradition (Joma S. 28, Philo de Abrah. V. ed. Pfeiffer S. 348.).

Des geschriebenen Gesetzes Fundament ist das mündliche Gesetz (R. Bechai Mehlkrug S. 77, 3. B. 67.).

Die Tradition ist die wahrhaftige Weisheit, Wurzel des geschriebenen Gesetzes (ebendaselbst).

Glaube nicht, daß die Schrift Grundlage der Religion ist; vielmehr ist die Schrift auf die Tradition gegründet (Bechai a. a. O.).

Ein gelehrter Jude, gegen welchen Tychsen bei einem Streite geäussert hatte, einige von jenem (dem Juden) gebrauchten Beweise leuchten ihm nicht ein, äusserte in vollem Ernste, dieß Nicht-Verstehen Tychsens sey bloß dem Mangel der Beschneidung zuzuschreiben (Oluf Gerhard Tychsen's Wanderungen 2c. I. S. 66.).

Die Furcht vor deinem Rabbi sey wie die Furcht vor Gott (Sprüche der Väter 4, 15.).

Wer gegen seinen Lehrer streitet, streitet gegen Gott (Sanhedrin Fol. 110, 1.).

Auch die mystische Auffassung von Hrn. Möhler ist nicht ohne Analogie. Bekanntlich verstanden es die Juden, so gut als je ein mystischer Katholik, das Judenthum, welches in seiner steifen, krassen Form zum Gespötte war, in einen philosophisch-ästhetischen Nimbus zu hüllen, den groben Formen, wie neuerdings beliebt wurde, ihre Idee zu geben, und dadurch besonders in Gegenden, wo ohnedieß eine mystische Philosophie im Schwung gieng (z. B. zu Kolossä, Ephesus ꝛc.), sich großen Eingang zu verschaffen. Wie diese mit der Tradition umgiengen, können wir zum Theil aus Philo schließen.

De Abrah. ed. Pfeiffer, Tom. V. p. 348.

Abraham hat das göttliche Gesetz und alle Gebote erfüllt, nicht durch Schrift belehrt, sondern ohne Schrift durch sein Leben, gesunden und heiligen Antrieben folgend. So hat er, wie Einige sagen, das Gesetz erfüllt, daß er selbst ein ungeschriebenes Gesetz ist (ebend. S. 232.). Jene Männer — waren selbst lebendige Gesetze; die geschriebenen Gesetze sind nur Commentare über ihr Leben.

Bemerken Sie nicht gerade die gleichen Ideen zu Grunde liegend, wie bey Hrn. Möhler, wenn er (z. B. S. 49.) sagt: das Evangelium war lange in den Herzen der Glaubigen niedergelegt, ehe die einzelnen Theile desselben niedergeschrieben wurden. Sie sind mithin aus dem lebendig von Jesu gehörten und wieder verkündeten Worte herausgenommen. — S. 41. Die Tradition ist das aus der Fülle des geheiligten Gemüths hervorgehende lebendige Evangelium, welches von dem einen Theil der Glaubigen als Werk des in ihnen lebenden Geistes ausgesprochen, und durch welches der Glaube in den Andern

vorzüglich vermittelt wird. — Nun ist zwar Philo in den angeführten Stellen der rein-philosophischen Ansicht nahe getreten, welche Cicero in dem bekannten „Lex nota non scripta“ ausdrückt; aber daß er auch die Traditionen seines Volks so travestirte, beweist eben jenes Citat (aus Tom. V. p. 348.), welches auch im Talmud stets für die Bekanntschaft Abrahams mit der Tradition angeführt wird. Dann ist bekanntlich bey Philo jenes ungeschriebene Gesetz, welches die heiligen Männer ausdrücken, nicht ohne den alles Gute ausströmenden göttlichen Geist zu denken. Freilich wollte er mit dieser so gar sublimen Auffassung des ungeschriebenen Gesetzes nicht alle von den Pharisäern aufgebrachten Traditionen vertheidigen. Er nimmt aber doch, wenn er die Juden für die Priester des Menschengeschlechts hält, einen Kern ächtes Israel an, welche mittelst des Gesetzes durch den Logos oder den heil. Geist in der Wahrheit unterrichtet seyen in fortwährendem Einswerden mit dem inspirirten Geiste des Gesetzgebers.

Daß die Juden, auch Philo und Josephus, sich die Mittheilung des heil. Geistes wesenhaft (materiell!) gedacht haben, dürfte leicht nachzuweisen seyn. Es ist zuweilen von einem Theil desselben die Rede.

War das den Juden geoffenbarte Gesetz deutlicher als die christliche Lehre? Haben die Juden nicht auch Recht, sich auf eine Tradition zu berufen? besonders gegen die Christen, welche ihre geschriebene Offenbarung, deren Urkunden auch durch die Tradition bewahrt wurden, ebenfalls annehmen?

Was spricht aber Jesus von dieser Tradition (Marc. 7, 8. ff.)? Und Paulus (Kol. 2, 22, 8.)?

Ich glaube Ihnen nun doch einige Gründe angegeben zu haben, warum die Protestanten sich weigern, neben der heil. Schrift noch eine mündliche Tradition, sey es als neue Quelle oder als Erklärungs-Mittel der Lehre, anzunehmen; warum sie aber dennoch die Bibel, welche die Katholiken der gleichen Tradition vindiciren, beibehalten, ohne inconsequent zu seyn.

So wenig wir also je die Tradition anders, denn auch schon jetzt geschieht, als Hülfsmittel zur historischen Kritik brauchen können, um nicht unsern Glauben von menschlichen subjectiven Ansichten, wenigstens der ältesten Kirche, abhängig zu machen, so wenig werden wir uns je mit Ihnen über denjenigen Punkt vereinigen, der mit Ihrer Traditions-Lehre genau zusammenhängt, und den Sie §. 17. behandelt haben — über den authentischen Schrift-Ausleger und obersten Richter in Glaubenssachen. Die Gefahren der Glaubens-Freiheit, daß sie auf religiöse Schwärmereien, abentheuerliche Meinungen und Sekten unvermeidlich führe (S. 44.), daß dadurch allen Thorheiten und Irrthümern die Thüren geöffnet werden (S. 5.), scheinen Ihnen so dringend, daß Sie glauben, wenn kein solcher Ausleger da wäre, müßten wir ihn erfinden um der Ordnung willen (S. 44.). Man könnte in Versuchung kommen, h. H., diese allerdings katholische Aeusserung, welche an eine gewisse Voltaire'sche erinnert, daß, wenn es keinen Gott gäbe, man einen erfinden müßte, wirklich für Ihren Ernst zu halten. Dann wäre, um Sie davon abzubringen, weiter nichts zu thun, als Ihnen die Angst vor jenen geträumten Gefahren zu benehmen. Bestärken könnte in jenem Verdachte das,

daß Sie die convertirte Fürstin nur durch eigenes Bibel-Lesen ihre katholische Ueberzeugung gewinnen lassen — ohne Schrift-Ausleger; daß man also jenen nur als Popanz für die Menge, welche nicht im Stande ist, ihre eigene Ueberzeugung zu bilden, zu nehmen geneigt seyn möchte.

Doch Sie glauben, die Nothwendigkeit und Wichtigkeit eines solchen Auslegers theils aus dem klaren Buchstaben der Schrift, theils aus der Erblehre beweisen zu können. Letzteres möchte Ihnen etwas schwer werden. Sie haben auch, in der That, keinen Beweis geliefert. Woher käme in diesem Falle die auffallende Verschiedenheit — ja allgemein zugestandene (vergl. Möhler S. 88.) Unrichtigkeit in der Exegese der Kirchen-Väter? Aber gegen die Exegese der Ketzer argumentiren die Väter oft aus dem Glauben der Kirche. — Richtig — d. h. aus der Tradition! Dieß ist aber ein ganz anderes Ding. Durch Tradition wurde bewiesen, daß eine von Jenen behauptete und aus der Bibel bewiesene Lehre nicht apostolisch sey, indem sie noch nie in der Kirche gelehrt worden sey; damit aber wollten sie nicht diese oder jene Stelle authentisch auslegen! Noch weniger vindicirten sie dieß Recht irgend einem Collegium. Ihren Beweis aus der Erblehre sind Sie demnach schuldig geblieben.

Vielleicht ersetzt diesen Ihr Beweis aus der Bibel. Wir sind nun an dem Punkte, wo Sie, um einen Zirkel zu vermeiden, und den untrüglichen Interpreten zu gewinnen, zuerst einzig und allein nur eine subjective Exegese geben müssen. Betrachten wir Ihre Schriftstellen; es sind wenige; ohne Zweifel haben Sie die schlagendsten gewählt!

1 Timoth. 3, 15. Matth. 16, 18. Joh. 14, 16. Matth. 28, 20. Was heißt in der ersten: „Pfeiler der Wahrheit?" die Kirche? (was auch Hr. Möhler nimmt = Substrat des Geistes, S. 197.) Oder die folgende Lehre: „Gott ist erschienen im Fleisch ꝛc." — Ich muthe Ihnen nicht zu, meine Erklärung für eine untrügliche zu nehmen; aber da Sie selbst hier auf einen untrüglichen Schrift-Ausleger Verzicht gethan haben, weil Sie ihn erst erweisen wollen, so ist kein anderer Rath, als die Gesetze aller Interpretation, die in der Sprache und in dem Zusammenhange liegen, anzuwenden. Thun Sie dieß unbefangen, und vergleichen Sie van Eß, der hier richtiger übersetzt als Luther.

Matth. 16, 18. beweist offenbar an und für sich nicht, was Sie wollen, sondern gibt nur das Thema zu der raisonnirenden Beweisführung, daß ein solcher infallibler Schrift-Ausleger seyn müsse, was ebenfalls der Fall ist bey 1 Timoth. 3, 15., wenn Ihre Uebersetzung die richtige ist.

Joh. 14, 16. gehört ebenfalls dahin, indem Sie aus dem Bedürfniß der spätern Lehrer schließen, daß die offenbar bloß den Jüngern, welche die Entfernung ihres Meisters ängstigte, zum Ersatz seines belehrenden Umganges gegebene Verheißung auch auf jene gehe.

Matth. 28, 20. verheißt Jesus Gegenwart bis ans Ende der Welt; muß dieß *auf* Schrift-Erklärung gehen? — davon steht *kein* Wort hier. Und wenn auch, so ist Matth. 18, 20. dieselbe Verheißung Allen gegeben — Zweien oder Dreien, die sich in seinem Namen versammeln. Es wären also Alle authentische Schrift-Ausleger. Dieß ist das Resultat

Ihrer Stellen, wenn ich sie nach ihrem klaren (ohne untrüglichen Richter klaren) Sinne betrachte. Einen solchen beweisen sie nur, wenn der aus ihnen gezogene Schluß auf seine Nothwendigkeit richtig ist. —

Ehe wir diesen Schluß untersuchen, vorher über diesen Schluß selbst, so wie über die subjective Exegese dieser Stellen noch Etwas. Denn subjectiv ist ja auch, wie Sie zugeben, Ihre Exegese, und fehlerhaft kann Ihr Schluß seyn, weil Sie zu seiner Bekräftigung, ohne einen Zirkel zu begehen, noch nicht den untrüglichen Richter, den er erst schaffen soll, rufen können. Warum sind Sie aber dennoch von seiner Wahrheit so fest überzeugt? Offenbar erkennen Sie das protestantische Princip an, daß die Bibel Etwas (nämlich die Nothwendigkeit eines untrüglichen Richters) sehr klar und unverkennbar lehre, so unverkennbar und unmißverstehbar, als (S. 45.) „die Lehren von Gott und seinen Eigenschaften, von seiner „Liebe und Vorsehung, von der Belohnung und Bestrafung im andern Leben.“ Ist aber alles dieß so klar, möchte man fragen, wozu noch einen infallibeln Ausleger? Doch Sie finden eben diesen in jenen klaren Stellen gelehrt. Aber Ihre Exegese jener Stellen ist subjectiv, und nicht untrüglich. Ihre darauf gegründete Ueberzeugung kann also nie eine feste seyn, und Sie geben jedem Andern das Recht, das Gegentheil darin zu finden, sofern Sie eine subjective Erklärung, die nicht durch den infallibeln Interpreten bestätigt wurde, für gleichbedeutend nehmen mit einer ungewissen, willkürlichen. So thut die „Ulmer Jahrsschrift“, indem sie anerkennt (a. a. O.), daß man sich nach subjectiver Ueberzeugung einer fehlbaren Vernunft für die Untrüglichkeit der Kirche ent=

scheide; und so müssen auch Sie thun nach Ihren Grundsätzen. Fürchten Sie sich nun nicht vor abenteuerlichen Meinungen gerade über den Hauptpunkt — ob und wo eine infallible Auslegung der Schrift zu suchen sey, wenn gerade dieser wichtige Punkt nur durch subjective Exegese ausgemacht werden kann, die, da sie subjectiv, mithin ungewiß bleibt, auch dem Resultate, mithin der — durch den ungewiß gewonnenen Interpreten zu gebenden authentischen Schrift-Auslegung ihre Ungewißheit mittheilt? Wie soll ein guter Katholik, als solcher voll Mißtrauen in die eigene subjective Exegese — zu der festen Ueberzeugung kommen, daß er jene Stellen richtig verstehe, also sich auch richtig der infallibeln Interpretation anvertrauen könne, besonders wenn das Resultat derselben ein solches ist, das eben die Voraussetzung, aus welcher er Zuversicht auf seine Erklärung gewinnen könnte, als ungegründet nachweist. Wollen Sie aber diese subjective Erklärung, zu Folge welcher ein infallibler Interpret anzunehmen wäre, durch diesen Unfehlbaren selbst sich bestätigen lassen, so daß es nun nicht mehr eine subjective, dem Irrthum möglicher Weise unterworfene und andern gleich möglichen entgegengesetzte, sondern eine absolut wahre Erklärung seyn würde, was Sie durch das katholische: „Es fehlt ihnen nur das Wort Unfehlbarkeit" (S. 45.) thun zu wollen scheinen: so werden Sie sich vergeblich gegen den so verworfenen Vorwurf eines Zirkels vertheidigen; — so müssen Sie in Allem, was die Schrift betrifft, absolut auf eigenes Urtheil, auf eigene selbsterworbene Ueberzeugung verzichten.

Was nun Ihre Beweisführung für die Nothwendigkeit eines infallibeln Schrift-Auslegers aus dem

Geiste des Christenthums betrifft, so läuft sie darauf hinaus, daß ohne denselben keine bleibende Einheit der Lehre möglich wäre.

Ich will Sie nun nicht damit aufhalten, daß, da Sie doch etliche, nicht die unwichtigsten, Lehren (S. 45.) unmittelbar und von selbst einleuchtend in der Bibel vorgetragen finden, Lehren, die Sie selbst für hinreichend zum Heile darstellten, wenigstens diese von Allen, denen sie nach Ihnen einleuchten müssen, sehr harmonisch aufgefaßt werden — also eine große Einstimmung oder Einheit begründen können (ohne infallibeln Ausleger); — nicht damit, daß, wenn Sie sich auf die Willkürlichkeit der Privat-Exegese berufen, diese Willkürlichkeit sich ja auch darin äußern kann, den Infallibeln nicht in der Schrift gelehrt zu finden, oder seinem authentischen Auslegen den Glauben zu verweigern; — ich möchte nur von Ihnen gezeigt sehen, welche Einheit des Glaubens und der Lehre denn durch den katholischen Ausleger gegründet worden ist. Ihre Nachweisung des Immergegoltenhabens gewisser Lehren wird Ihnen selbst so vorkommen, daß sie keinem Protestanten die Ueberzeugung rauben wird, welche das Licht der Dogmen-Geschichte bestätigt, daß die Unterscheidungs-Lehren nach und nach zu dem Ur-Christenthum hinzugefügt wurden, und keinen Anspruch auf apostolischen Ursprung oder biblische Begründung machen können. Wo ist aber — um ganz von der Gegenwart zu reden — die gerühmte Einheit in Ihrer Kirche? Wie hat sich dabey der postulirte Infallible bewiesen? — Hat er auch nur — wer er denn seyn mag — so viel vermocht durch seine authentische Auslegung, daß die Stellen der Schrift, die ihn bezeichnen sollen, ein-

stimmig und so erklärt werden, daß man endlich genau weiß, wo man ihn zu suchen hat?

Ihnen z. B. ist S. 81. die gesammte lehrende Kirche die authentische Auslegerin des göttlichen Gesetzes und untrügliche Richterin. S. 83. Die Aussprüche der gesammten Vorsteher sind untrüglich.

So denken Sie, und mit Ihnen die aufgeklärtesten deutschen Theologen. Ein anderes Personale der Infallibilität wird aber, wie Sie wissen, von Andern angenommen. Sie kennen die Ansichten der neuen französischen Kleriker. de Maistre's und la Mennai's Grundsätze haben über die ältern gallikanischen gesiegt. Vergleichen Sie de Maistre's Beweis gegen die Concilien und für den Pabst. (Vom Pabst 1r. Bd. S. 16.) Von wem soll ich nun als guter Katholik die Wahrheit, die ich nicht selber aus der Bibel schöpfen kann, herholen? Aus den Concilien-Akten? oder aus der päbstlichen Theologie? Erweislich hat letztere der Zeit nach länger gegolten. Erinnern Sie sich der jansenistischen Streitigkeiten in Frankreich. Daß der Pabst in Glaubenssachen infallibel sey, das läugneten nicht einmal die Verketzerten; sie glaubten nur nicht, daß er es auch in historischen Thatsachen sey, und dazu hatten sie gerade die Beweise in Händen. Vom Irrthum mancher Päbste in Glaubenssachen brauche ich mit Ihnen nicht zu reden; Sie werden dieß zugeben. Daß manche Kirchen-Versammlung eher eine Lästerung des heiligen Geistes als sein Organ war, gestehen auch Katholiken zu. Daß sie oft geirrt haben und sich widersprochen, erinnert schon Hilarius: „de Trinitate ad Const. Aug. II. p. 415. sq.“ Unsere Glaubens-Vorschriften werden willkürlich gemacht und willkürlich er-

klärt. Wir sehen das Wort ὁμοουσιος durch auf einander folgende Synoden verworfen und angenommen, und wieder verworfen.

Doch gesetzt, die Frage: wer der infallible Ausleger, oder allgemein — der Richter in Glaubenssachen — sey? wäre entschieden nach Ihrem Sinne, daß den gehörig versammelten Concilien dieß zukomme, nicht dem Pabste; — dann müßte auch die Schwierigkeit gehoben seyn, wie eine Versammlung von fallibeln Subjekten einen infallibeln Ausspruch thun könne. Ich weiß wohl, wie man sich zu helfen sucht, ohne den Einzelnen, die zusammen ein infallibles Urtheil fällen sollen, Infallibilität zuzugestehen. Man sagt: in ihrer Gesammtheit waltet Gottes Geist, welcher auch des Einzelnen Irrthümer, Fehler, Leidenschaften so zu lenken weiß, daß die Wahrheit — göttliche Wahrheit — zu Tage kommt. Das wäre doch etwas Eigenes, wenn der Irrthum Eines oder Mehrerer seinen Beitrag geben müßte, um eine göttliche Wahrheit aufzustellen; wenn eine irrige Meinung, die von allen oder den meisten Vätern eines Concils gehegt wurde, nun dadurch, daß sie als ihr allgemeiner Ausspruch verkündigt würde, ihnen selbst, die diesen Irrthum geboren, welche diese Leidenschaft zu jenem Ausspruch geführt, als göttliche Wahrheit gelten müßte.

Doch die authentische Schrift-Auslegung und die Infallibilität in Glaubenssachen auch den Concilien zugegeben, also abgesehen von der großen Uneinigkeit, welche in diesem Punkte unter den Katholiken selbst herrscht, abgesehen davon, daß dieser infallible Interpret noch nicht einmal so sich durch seine authentische Exegese legitimiren konnte, daß er von dem, der

als Hüter der Glaubens-Einheit und Haupt der Kirche verehrt wird, dafür anerkannt würde: so tritt dann die Schwierigkeit ein, daß der Natur der Sache nach, welche nicht ein ewiges Concil gestattet, die Entscheidungen eines solchen Concils wieder in den Kreis der Tradition fallen, die für jeden Einzelnen, der sich daran halten will, wieder eine sehr subjective, und, da sie des Dunkeln nicht ermangelt, leicht eine falsche Auffassung möglich läßt, wodurch die Einheit der Lehre nicht wenig gestört wird. Sie wissen, wie die entgegengesetztesten Behauptungen heutiges Tages sich auf das Concil von Trident berufen. Sie selbst gehen, wie wir schon gezeigt haben und noch zeigen werden, in manchen Stücken offenbar davon ab. Hätten wir also nicht aus den nämlichen Gründen, aus welchen Sie einen infallibeln Ausleger der h. Schrift postulirten, einen infallibeln und authentischen Erklärer der Concilien-Dekrete nöthig?

Bekanntlich haben die Väter zu Trient dafür gesorgt, indem sie (Sess. ultima) den Pabst darum ersuchten, der sich auch in einer eigenen Bulle diese authentische Erklärung allein vorbehielt. Wir sind also zur Einheit der Lehre an die Einheit der Person des Pabstes gewiesen? Wie kann er dieß, ohne für seine Person infallibel zu seyn? Oder kann eine infallible Erklärung durch fallible Subjekte infallibel fortgepflanzt werden? Oder sollte der Pabst für sich im Irrthum seyn können, aber zur Erklärung der Glaubens-Regeln eines Concils einen auf seinem Irrthum beruhenden, irrthumslosen Ausspruch thun können? Wäre, was er sagt, in ihm vielleicht ein Irrthum, aber in dem, der es von ihm annimmt, göttliche Wahrheit? Kann und wird es der letztere nicht

möglichst so auffassen, wie es ihm gesagt ist, also möglicher Weise irrig? Die Einheit soll doch nicht eine Einheit des Irrthums seyn? Und ließe sich nicht so die ganze päbstliche Dogmatik, die doch von so vielen Katholiken verworfen wird, als authentisch und infallibel aus den Concilien gezogen, mithin als wahr aufstellen?

Und wie hat der authentische Ausleger der Concilien-Beschlüsse für Einheit der Lehre gesorgt? Kennen Sie nicht päbstliche Bullen, die früheren Concilien-Beschlüssen geradezu widersprechen? Kennen Sie nicht päbstliche Congregationen, die, um Glaubenssachen auszumachen, 12 Jahre saßen, und am Ende den Befehl herausbrachten, zu schweigen? Kennen Sie nicht einen Mönchs-Orden, der die Erlaubniß hat, unter sich einem katholischen Dogma gerade entgegen zu lehren? Angenommen aber auch, der Pabst sey zu authentischer Schrift- oder Concilien-Auslegung irgend wie befähigt, d. h. er sey infallibel, in wie weit ist dadurch für Einheit der Lehre gesorgt, wenn die Infallibilität sich nicht noch weiter erstreckt? Kann doch der Pabst nicht in der ganzen Christenheit herum erklären! Wie sollen seine oder des Concils authentische Schrift-Erklärungen und Glaubens-Vorschriften den Christen ohne Verschiedenheit und Irrthum von Seiten der Lehrenden beigebracht werden, wenn diese nicht selbst dieselben ohne Irrthum aufgefaßt haben und so vortragen, daß nicht ein von ihrer Seite unwillkürlicher Irrthum, welcher eben dem Auffassenden nothwendig ist, mit unterlaufe? Müssen sie also nicht ebenfalls infallibel seyn? Oder, um das schon Gesagte zu wiederholen, konnten fallible Subjekte infallible Lehren infallibel fortpflanzen?

Ist also jene Forderung der Einheit gegründet, und der darauf gebaute Schluß von der Nothwendigkeit eines infallibeln Glaubens-Richters und Schrift-Erklärers gültig, so kann man nicht stehen bleiben, als bis man Infallibilität für jeden Lehrer hat. Das ist es ohne Zweifel, was die „Litteratur-Zeitung für katholische Religions-Lehrer, 13r. Jahrg. II. Bd. VI. Heft, S. 290." infallible Dogmatik nennt. Denn Dogmatik ist die Sache jedes einzelnen Theologen. Ich weiß übrigens, so meinen Sie es nicht, daß die Infallibilität so weit ausgedehnt werde. — Aber sagen Sie, wie kann man mit Ihren Prinzipien solchen Folgerungen entgehen? Ja ich glaube, daß nicht einmal so die gewünschte Einheit des Glaubens möglich wäre. Einheit der Lehre hätten wir zwar so (ex hypoth.), wozu sollte aber diese vorgetragen und in Symbolen niedergelegt werden, als damit sie in das Bewußtseyn aufgenommen, und so jene Symbole der Abdruck und Spiegel der einstimmigen Ueberzeugung werden? Nun können durch die Lehre immer nur Worte vorgetragen werden, wenn auch ex hypoth. Worte eines infallibeln Sprechers. Diese Worte können in verschiedenen Subjekten wieder verschiedene Vorstellungen wecken; der Eine wird diesen Sinn mit einem Wort und Satz verbinden, der Andere mit dem gleichen Zeichen einen Andern, Jeder nach seiner Einsicht, seiner Bildung u. s. w.

Um also jene durchgängige Einheit des Glaubens, welche nach Ihnen im Katholicismus gefordert wird, zu erreichen, wäre nicht nur eine Infallibilität des Pabstes, der Beschlüsse aller Kleriker nöthig, sondern es würde auch eine Lehr-Kraft erfordert, die menschliche Kräfte weit übersteigt, die durch magische Nö-

thigung das Gemüth des Lernenden zum Verstehen zwingt, ihm die rechte Auffassung der Lehre infallibel eindrückt.

Daß die katholischen Kleriker weder diese gewaltige Lehrgabe, noch überhaupt Infallibilität für ihre Lehre in Anspruch nehmen können, daß auch an die gerühmte Einheit gar nicht zu denken ist, — darauf brauche ich Sie nicht erst aufmerksam zu machen. Aber man muß darnach streben, können sie entgegnen. Ja, soweit es möglich ist. — Diese Möglichkeit von Seiten des zu belehrenden Subjekts herbeizuführen — haben wir schon gesehen — gibt es keine, Menschen mögliche Mittel. Ein Surrogat für jene Lehr-Kraft ist das, was Hr. Möhler kirchliche Erziehung nennt, wodurch der heilige Geist und der Glaube mitgetheilt wird. Dieß ist nun freilich, wenn wir es der mystischen Hülle, in die es Hr. Möhler gekleidet hat, berauben, auch an sich sehr wahr, daß, wenn den Gliedern der Kirche von Jugend auf der Glaube eingeprägt wird, die lehrende Kirche sey infallibel, und ihr unbedingt zu glauben — dieser Glaube feste Wurzel fassen, und bey Allem, was die Kirche lehrt, sich geltend machen, ja so weit gehen kann, daß etwaige Widersprüche, selbst von Seiten der lehrenden Kirche, ihr zu Gute gehalten, überhaupt auf alles eigene Urtheil verzichtet wird. Mystische Seelen werden sich dazu noch Wunder was einbilden von der „Innigkeit und Ueberschwänglichkeit, dem Unaussprechlichen, das in dieser Idee der katholischen Kirche liege ꝛc.“ Ohne Mystik heißt dieß dann nichts, als: die so Zugerichteten glauben, was die Kirche glaubt. Sie selbst geben zu, daß die meisten Katholiken es nicht über einen implicirten Glauben bringen. Wollen Sie dieß

Einheit des Glaubens nennen, so mögen Sie. — Zu einer solchen Einheit haben es aber die Protestanten schon gebracht, wenn sie glauben, wahr sey, was in der Bibel stehe. Doch dieß halten wir nicht für genug. Wir meinen: wer seines Glaubens leben will, muß wirklich den Glauben haben, den die Bibel fordert, und diesen kann er nur aus der Bibel lernen. Wir meinen, ein Jeder dürfe und müsse zu dem Ende die Bibel lesen, halten auch die öffentliche Verkündigung des Wortes für ein hauptsächliches Mittel, die biblische Wahrheit ins Licht zu stellen. Zur gelehrten Kenntniß der Bibel, verlangen wir, sollen sich die öffentlichen Lehrer durch Gelehrsamkeit und Wissenschaft heranbilden. Wir halten aber nicht dafür, daß der Glaube der Kirche von solchen gelehrten Untersuchungen abhänge, sondern nehmen an, was zum Heil nöthig sey, sey deutlich gelehrt, und diese deutlichen Hauptlehren seyen das, an was sich der Laie bei'm Bibel-Lesen zu halten, was er zur Erklärung von andern minder deutlichen Stellen anzuwenden habe; — unbenommen die Befugniß, sich bey denen, welche er als tüchtige Männer kennt, bey seinen Geistlichen Auskunft über minder Deutliches einzuholen. Die Ausschweifungen eines Hyper-Rationalismus oder Skepticismus fürchten wir nicht. Das Palladium unsrer Kirche, das Wort Gottes, liegt Allen vor; jene Angriffe gegen die Lehre dienen am Ende zu ihrer Befestigung und Beleuchtung. Daß einzelne Theologen sogar den Offenbarungs-Glauben aufgaben, wird unserm Schrift-Auslegungs-Princip so wenig zur Last gelegt werden dürfen, als wir es der katholischen authentischen Schrift-Auslegung zum Vorwurf machen, daß es hohe kirchliche Beamte —

sogar Kardinäle und Päbste — nicht einmal zum Glauben an Gott und Unsterblichkeit bringen konnten. Wir glauben, daß eben durch das Princip der eigenen Schrift-Auslegung, nach welchem die Bibel Allen zugänglich gemacht werden muß, der etwaigen Einseitigkeit und Willkür der Lehrer eine heilsame Controle beigegeben worden sey, und wir haben darin achtbarer Katholiken Einstimmung. Die vielen Sekten, auf die man katholischer Seits so gerne hinweist, können uns nicht hindern; wir suchen auf sie durch Ueberzeugung zu wirken, nicht durch Gewalt, und sind auch überzeugt, daß wenn sie reine Liebe zur Wahrheit beseelt, sie in der Hauptsache aus dem Worte Gottes sich vereinigen werden, daß aber Liebe zur Wahrheit auch der katholische Infallibel nicht einflößen kann, und daß, wer die Bibel willkürlich erklärt, auch mit dem Concil von Trident, auch mit der Lehre seiner Geistlichen eben so willkürlich verfahren würde.

Sagen Sie: was verlieren wir mit Ihrem authentischen Ausleger? Schon oben erinnerte ich Sie daran, daß keiner der Väter einen authentischen Schrift-Ausleger kenne. Wo finden wir in den apostolischen Schriften einen vorausgesetzt oder bezeichnet? Pauli Briefe an die Kolosser und Epheser enthalten sonder Zweifel solche christliche Lehren, die zu den wichtigsten geheimnißvollsten gehören. Am Schlusse des Einen erinnert Paulus, auch der andern Gemeinde den eigenen mitzutheilen, und den an jene geschickten zu lesen; von einem authentischen Ausleger sagt er nichts. Die zu Beroe, was ihnen zum Ruhm angerechnet wird, forschten fleißig in der Schrift, ob sich's so verhielte, wie Paulus lehrte. Jesus heißt

die Juden selbst in der Schrift forschen, wo sie ihn finden würden. Er heißt sie nicht zu ihren Auslegern gehen, die auf dem Stuhl Moses sitzen. —

Sie sehen nun, h. H, warum die Protestanten an der Tradition und dem authentischen Ausleger der Katholiken nicht Theil nehmen können, sondern sich allein auf die Bibel beschränken.

Ich will mich nun nicht damit aufhalten, die von Ihnen vertheidigten Unterscheidungs-Lehren aus der Bibel zu widerlegen, oder die unseren zu erweisen. Ich bin überzeugt, daß eine unpartheiische Exegese immer zu der Einsicht führen wird, „daß," wie sich das königliche Schreiben ausdrückt, „der alte evangelische Glaube, so wie er durch die Reformation und Luther, insbesondere die Augsburgische Confession gegründet worden, am genauesten mit der ursprünglichen Religion Jesu Christi übereinstimme."

Vergeblich würde es seyn, Sie auf dem Wege der biblischen Nachweisung zu der nehmlichen Ueberzeugung führen zu wollen, denn Sie verzichten ja auf Privat-Exegese, und Ihre exegetischen Beweise sind Ihnen ohne Zweifel durch Ihren infallibeln Ausleger beglaubigt. Einer unbefangenen Ansicht könnte freilich Ihre Exegese — wenn jenes der Fall ist, zu dem Induktions-Schluß verhelfen, daß es mit dem infallibeln Ausleger sehr fallibel zugehe. Denn welcher — auch der allerwillkürlichste protestantische Exeget würde sich dergleichen Beweise erlauben, wie folgt:

Zum Beweise, daß, wenn der Apostel von Brod und Wein spricht, nicht Brod und Wein da sey, sondern allein der wahrhaftige Leib Jesu, führen Sie an (S. 51.) 1 Mos. 2, 7.

Für die Nichtnothwendigkeit des Kelches im Abendmahl citiren Sie 1 Kor. 11. — Wer das Brod unwürdig esse, oder den Kelch ꝛc. nicht und!!

Für den Opfer-Charakter der Messe berufen Sie sich (S. 62.) auf Hebr. 5.: Weil dort Christus ein Hoherpriester nach der Ordnung des Melchisedek sey, der Brod und Wein opferte (?), müsse Christus auch Brod und Wein opfern! ! !

Ich glaube allerdings, h. H., daß eine solche Exegese Ihnen privatim nicht gefallen wird, und daß Sie dieselbe nur Ihrem infallibeln Ausleger zu Gefallen annehmen. Aber nein, so Etwas glauben Sie auch einem Infallibel nicht! — Daß Ihre Traditions-Beweise nicht besser sind, ergibt sich aus der oberflächlichen Ansicht derselben.

Ich bemerke hier nur noch, daß die uns so sehr vorgeworfene Unbeständigkeit in der Lehre wohl auch diejenigen Katholiken trifft, welche theils bewußt, theils unbewußt von dem eigentlichen Sinne des Concils von Trient abweichen — ungeachtet sie sich immer darauf berufen. Sie, zum Beispiel, thun dieß fast auf jedem Blatte, und wie sehr Sie in Hauptsachen mit demselben im Widerspruche sind, haben wir bereits bemerkt, und werden es noch unten sehen. Sehr gewöhnliche Abweichungen sind, daß man irgend ein Dekret des Concils, das man umgehen will, für bloß disciplinarisch, also nicht durch göttliche Auctorität bindend erklärt, oder daß man einem Dogma die Idee gibt.

Bekanntlich hat man in neueren Zeiten den Beweis zu führen gesucht, daß die Katholiken nicht an die Vulgata gebunden seyen, und sich hauptsächlich darauf berufen, daß jenes Dekret, welches sie für die authentische Uebersetzung erklärte, bloß eine dis-

ciplinarische Verordnung sey. Aber gerade dieß Beispiel scheint mir einleuchtend zu zeigen, wie wenig jener Unterschied zwischen dogmatischer und disciplinarischer Infallibilität, wovon nur jene beibehalten werden soll, sich rechtfertigen lasse. Wie liesse sich zum Beispiel anders die disciplinarische Empfehlung der lateinischen Bibel von dem dogmatisch-infallibeln Collegium denken, wenn sie nicht die Voraussetzung für sich hätte, daß sie dogmatisch-richtig sey. Nothwendig hat jenes Dekret nach dem Sinne der Väter auch dogmatische Gültigkeit. Ohnehin geht ja die Disciplin hauptsächlich auch darauf aus, den rechten Glauben zu pflanzen. Also ein Irrthum in ihr mußte ja auch Irrthum im Glauben nach sich ziehen. Dieß ist besonders aus der Möhler'schen Darstellung einleuchtend, wo die kirchliche Erziehung es ist, welche den Glauben in den zu Erziehenden vermittelt. — Daß aber die Väter zu Trient troß der mannigfaltigen Versuche, einen milderen und vernünftigeren Sinn in ihr Dekret über die Vulgata zu legen, es allerdings so gemeint haben, der Text derselben soll in Glaubenssachen allein gelten, und dem hebräischen und griechischen Texte vorzuziehen seyn, geht theils aus dem Context des Dekrets unmittelbar und den Verhandlungen der Väter vor seiner Abfassung, theils aus den Erklärungen desselben von Canus, einem Beisitzer des Concils, und Bellarmin, der das Dekret durch mildere Deutung gegen die Protestanten zu vertheidigen suchte, unwidersprechlich hervor. Hören Sie Sarpi (Geschichte des Concils Tom. 1, ed. Cour. S. 378.) erzählen, wie Einige den Uebersetzer für völlig inspirirt halten wollten, die Milderen ihm wenigstens einen dem prophetischen zunächst verwandten Geist zuschrieben. Betrachten Sie das Dekret selbst.

Es befiehlt, um die petulantia ingenii einzuschränken, bei Glaubensstreitigkeiten die Uebersetzung zu gebrauchen, beruft sich für sie auf die alte Tradition longo tot seculorum usu, und verbietet quovis respectu sie zu verwerfen. Vergleichen Sie des Canus, der doch wohl der gültigste Ausleger des Sinnes eines unter seiner Mitwirkung gefaßten Beschlusses ist, aus dem Dekret gezogene Folgerungen (loc. theol. II, 13.).

1) Editio vulgata retinenda est fidelibus in his omnibus, quae ad fidem et mores pertinent. 2) Omnes de fide et moribus quaestiones per hanc latinam editionem definiendae sunt. 3) In disputationibus non est ad hebraica et graeca exemplaria provocandum. 4) In his, quae sunt fidei et morum, latina exemplaria non corrigenda sunt ex hebraicis et graecis.

Ebendaselbst lehrt er, daß der Geist des Uebersetzers dem prophetischen Geiste sehr nahe gewesen sey. Bellarmin de verbo Dei Cap. 10. rechtfertigt die Authentie der Vulgata damit, daß er darauf aufmerksam macht, wie die lateinische Kirche nicht nur im Glauben standhafter gewesen sey als die griechische, sondern auch die Handschriften sorgfältiger bewahrt habe. — Verwandt mit dieser Weise, die Fesseln des Concils sich zu lockern, ist die ideale Auffassung mancher dort fixirten Dogmen. Es ist hierauf protestantischer Seits schon öfters aufmerksam gemacht worden, unter anderem in „Winers comparativer Darstellung ꝛc. Vorrede VII."

Weit von sich zu werfen sucht diesen Vorwurf der Recensent jener Schrift in der Tübinger Quartalschrift 1826. S. 117. ff. „Wir mögen ihm seinen Humor über die protestantischen Exegeten wohl gönnen, können uns aber nicht überzeugen, daß er selbst

im Ernste glaube, die Väter hätten jenes „christlich Vernünftige" im Sinne gehabt bei ihrem Dekret über das Fegfeuer, „daß es unter den Sterbenden auch in der Besserung erst Begriffene gebe," oder daß, — wie sich die „Wiener Jahrbücher" Juli bis Sept. 1825. S. 271. ausdrücken — „bei hier unvollendet gebliebenen Wiedergeburts-Prozessen die Läuterung jenseits durch die Schmerzen unbefriedigter Sehnsucht vollendet werde."

Daß den Vätern nichts Anderes im Sinne lag als einfach die Abbüssung der im Leben aufgeladenen Schuld, zeigen alle Stellen, wo sie vom Purgatorium sprechen. Ob sie sich das Abbüssungs-Mittel wirklich als Feuer dachten, oder nicht, daran liegt wohl nicht viel. Wer aber jenes behaupten will, wird sich nicht ohne Grund auf das Concil von Florenz 1439. — auf Gregor den Großen — auf Origenes, den Einführer dieser Lehre in's Christenthum, und auf ihre ausdrückliche Verwerfung von Seiten der Griechen berufen. —

Nehmen wir etwas aus der Tages-Geschichte. Aus Gelegenheit des Jubiläums liessen sich mitunter sehr achtbare Stimmen vernehmen, welche den Ablaß nur für ein Nachlassen von Kirchenstrafen erklärten, wodurch der Büsser selbst zur Besserung ermuntert werden soll. Daß die Väter nicht bloß diesen Nachlaß bei „sichtbarer Besserung," sondern ein Aufheben von — auch ohne den Zweck der Besserung zur Abbüssung an sich auferlegten oder von Gott drohenden zeitlichen Sündenstrafen darunter verstanden, geht aus ihrer Lehre von den Satisfaktionen und deren Bedeutung (Sess. 14, C. 8.), aus ihrer Berufung für den Ablaß auf den Spruch von der Schlüsselgewalt (Sess. 25, d. 4. Dec. 1563.), welcher ebenfalls ihre Macht, solche

die Strafen Gottes abwendende Büssungen aufzulegen (Sess. 14, C. 8.), beweisen muß, unwiderssprechlich hervor. Nicht zu gedenken des Strafen=Erlasses im Fegfeuer, welches doch wohl nicht Kirchenstrafen — auch nicht solche Strafen sind, die zur Besserung nothwendig gehören. Wem aber das Conc. Trid. nicht deutlich genug über das Wesen des Ablasses redet, der gehe in die frühere Zeit zurück, da sich jenes namentlich auf das Hergebrachte und die Sanc=tion der Concilien beruft, und lerne aus Conc. Lateran. III. oecum. can. 3. Catholici, qui crucis assumto charactere ad haereticorum exterminium se accinxerunt, illa gaudeant indulgentia, illoque sancto privilegio sint muniti, quae accedentibus in terrae sanctae subsidium conceduntur. Welche Indulgenzen dieß aber seyen, lernen wir aus der Synode von Clermont, remissio peccatorum et immensarum pro delictis poenitentiarum relaxatio — also Nachlassung der zum Buß=Sakrament gehörigen Satisfactionen bedeutet der Ablaß gut katholisch.

Noch ein Beispiel muß ich zur Sprache bringen, das ich aber kaum zu diesen Idealisirungen rechnen kann, sondern fast gerade der offenbaren wissentlichen Abweichung vom Lehr=Begriffe beschuldigen muß. Doch es will sich selbst das Ansehen geben, als seye es auch nur die ideelle und vernünftige Auffassung eines harten Dogma's. Deßhalb schließe sich seine Betrachtung an das Bisherige an. Dieses Beispiel bieten Sie uns dar, h. H., in ihrem Räsonnement über die allein seligmachende Kirche, die doch nicht allein selig machen soll.

Ohne mich bei dem Widerspruche in Ihrer eige=nen Ansicht aufzuhalten, daß sie als Grundsatz (S. 87.) angeben: „Nur die Wahrheit ist seligmachend, nicht

der Irrthum," und (S. 88.) dennoch die Ketzer, ob sie gleich im Irrthume sind, weil sie diesen nicht verschuldet haben, selig werden lassen, daß also nicht die Wahrheit, sondern (S. 89.) das Handeln nach bester Ueberzeugung selig macht; — muß ich Sie dringend bitten, doch Ihre Kirchen-Lehre recht genau anzusehen, ehe Sie sich über unbillige Urtheile von Seiten der Protestanten beklagen, die nur unbillig wären, wenn sie den einzelnen Katholiken träfen, den sie aber treffen müßten, wenn er, worin eben die Katholiken ihren Stolz uns gegenüber setzen, seine Kirchenlehre in allen Punkten glaubte. Daß Juden und Muhammedaner ihre Religion für die allein seligmachende erklären, wie die Katholiken, bestreite ich nicht. Wir Protestanten denken aber nicht daran. Der Katholik muß es aber, wenn er seiner Kirche treu ist.

Können Sie wirklich den Unterschied dieser zwei Sätze: „Die katholische Kirche ist die allein — seligmachende," und: „Nur die Glieder dieser Kirche werden selig" — so bedeutend finden? Muß nicht mit der Bejahung und Verneinung des einen auch der andere bejaht und verneint werden?

Ist es gänzliche Unkunde Ihrer Glaubens-Artikel, wenn ich aus dem Concil von Trident lerne (Sess. 5.), daß ohne den katholischen Glauben Niemand Gott gefallen kann (Sess. 5.), daß, wer nicht die hier vorgeschriebene Meinung von der Rechtfertigung hat, nicht gerechtfertigt wird, aus der professio tridentina, daß ausser dem katholischen Glauben Niemand selig werden kann? Vergleichen Sie hierüber die genaue Nachweisung von einem Katholiken Carove: „Ueber die allein seligmachende Kirche" (C. 2, p. 18. sq.), und merken Sie, was er als Resultat

findet: „Diejenigen Katholiken, welche die Tridentiner-Beschlüsse ganz oder zum Theil bezweifeln, sind mit den Ketzern in gleicher Verdammniß.“

Daß die von Ihnen verworfene Ansicht mit der Bibel im Widerspruche ist, das hätten Sie gar nicht mehr zu beweisen gebraucht, aber gestehen sollten Sie, daß sie katholisch ist, und daß ein consequenter Katholik keinem Protestanten Hoffnung zur Seligkeit machen kann.

Doch genug hievon. Genug, um einen aufrichtigen Katholiken zum Geständniß zu bringen, daß die gerühmte Einheit des Glaubens auch in seiner Kirche nie und nirgends bestanden hat und besteht, daß sich die Aufgeklärteren unter ihnen durch die vorgeschriebenen Glaubens-Bekenntnisse in manchen Stücken, wo diese dem innersten sittlichen Bewußtseyn widersprechen, sehr beengt fühlen, mit welcher Beengung das Bestreben einer milderen, richtigeren, aber unhistorischen Auffassung verbunden ist, die aber mir dem postulirten Glauben an ihre göttliche Wahrheit und Untrüglichkeit unvereinbar ist, und in seiner größten Ungerechtigkeit den Vorwurf gegen die Protestanten erscheinen läßt, daß sie von ihren menschlichen Symbolen oft durch bessere Einsicht in die Wahrheit der Bibel geleitet, mannichfach abgehen.

Jetzt noch Einen Punkt: die beiderseitigen Grundsätze über Kirche und Kirchen-Verfassung.

Sie sprechen (S. 21.) von der besseren Kirchen-Verfassung der katholischen Kirche (S. 73.), von der ursprünglich christlichen Anordnung des Primats. Ebendaselbst schildern Sie die Mängel und Gebrechen unserer Kirchen-Verfassung, und ziehen daraus den Schluß: „ein so beschaffenes Gebäude muß zusammen stürzen.“

Lassen Sie uns ein wenig verweilen, theils bei Ihrer Nachweisung der Urchristlichkeit der katholisch-hierarchischen Form, theils bei der Betrachtung der Vorzüge, welche dieselbe so sehr über unsere Kirchen-Verfassung emporstellen. Zugleich knüpfe ich daran einige Bemerkungen über die mystische Construction des Pabstthums. Zuerst muß Ihrer Billigkeit die gebührende Anerkennung dafür gezollt werden, daß Sie in den sonst immer angeführten Stellen (Matth. 16, 18. (nicht 15.) Luc. 22, 32. Joh. 21, 15. —) keinen Beweis finden.

Herr Möhler, der dieß auch zugesteht (S. 263.), meint, wenn sich auch der Primat durch jene Stellen nicht geradezu begründen lasse, so bekommen sie mit allen Uebrigen ein bedeutendes Gewicht — dadurch nehmlich (S. 261.), daß man die Grundzüge von einem Central-Punkt des Ganzen auch in der Geschichte Jesu und der Apostel vorgezeichnet finde. Merken Sie wohl, nur die Grund-Züge, die Keime sollen vorgezeichnet seyn — aber ich denke doch nicht gar zu fein, daß die Zeichnung auch noch sichtbar und einige Aehnlichkeit mit dem, was sich später — ja nicht als menschliches Produkt — in der Geschichte findet (S. 261.), merkbar ist. Herr Möhler glaubt (ebendas.), das möge nicht bestritten werden, und sey auch kaum noch bestritten worden, daß Petrus den Primat unter den Aposteln ausgeübt habe. In dieser Voraussetzung, es sey unbestreitbar zugegeben worden, was er übrigens auf der anderen Seite (S. 264.) selbst wieder, wo nicht geradezu läugnet, doch sehr einschränkt (denn wie kurze Zeit konnte Petrus seine Stellung faktisch beurkunden, wenn man die Zeit der Zerstreuung der Apostel davon ausnimmt? —), ließ sich Hr. Möhler auf keinen wei-

weiteren Beweis ein. Doch Sie haben dafür gesorgt, indem Sie die „unzweideutigsten" Beweise für einen Vorrang des Petrus aus der Apostel=Geschichte bezeichneten (S. 73.). Sie sagen: „Er gründete die christliche Gemeinde (Apostelgesch. 1, 14—47), er ist als der erste Gründer auch die Säule derselben."

Aber in Ihrer Stelle steht gar nichts, als daß er — nach den Tagen des Fastens und Betens der erste war, der auf eine Ergänzung ihrer Zahl dachte. Dieß beweißt nicht für einen Vorrang, sondern für einen inneren Vorzug an Energie, welche ihm schon jenes rühmliche Zeugniß (Matth. 16, 18.) erworben hatte, welche er aber bekanntlich nicht immer nach dem Willen seines Meisters, nicht immer mit Klugheit und Besonnenheit und richtiger Selbstschätzung vereint, an den Tag legte. Erinnern Sie sich an Malchus und an Petri vermessenen Muth. Wegen dieser persönlichen Eigenschaft ohne Zweifel führt er auch sonst etliche Mal das Wort. Was Hr. Möhler nach Anderen hierüber bemerkt (S. 162. „mit Recht wird hierauf geantwortet, daß, wenn ihn nicht seine Individualität dafür befähigte, es sonderbar genug gewesen wäre, wenn er den Primat doch empfangen und ausgeübt hätte,") trifft deßwegen gar nicht, weil es eine petitio principii ist, und gerade das als unbestritten voraussetzt, was durch jene Erklärung bestritten wird. Ist's nicht sonderbar, daß unbefähigte Individualitäten den Primat empfiengen und — ausübten — nach Petrus? Oder waren wirklich ein Sergius III., Johann XXII., XXIII., ein Alexander VI. ꝛc. die befähigten Träger des Primats? Wie wenig aber auf jeden Fall die etlichen Fälle, wo Petrus das Wort führte, für einen Vorrang sprechen, den er vor den übrigen Aposteln gehabt hätte, dieß wird

noch klarer erhellen, wenn man liest (Apostelgesch. 8, 14.), daß die Apostel den Petrus und Johannes nach Samaria schickten, wo der, der sich hier von den Andern abordnen ließ, recht wohl seine Primat-Handlungen — (nach Hrn. Möhler) hätte ausüben können; daß (11, 2.) die jerusalemitischen Brüder mit Petrus zankten; daß (15, 7.), als man lange sich gezankt hatte, endlich Petrus zwar zuerst eine ausführliche Meynung abgab (von einer Leitung der Geschäfte, welche Sie [S. 74.] darin finden, ist weit und breit Nichts zu lesen); daß aber nicht seine, sondern Jakobus Meynung durchdrang.

Sie wissen, daß Paulus selbst (Gal. 2, 9.) als solche, die für Säulen angesehen waren, Jakobus und Kaphos und Johannes nennt — nicht den Petrus allein. Daß Herodes (Ap. Gesch. 12.) den Jakobus zuerst tödtete, und dann erst Petrus greifen ließ, scheint auch anzudeuten, daß Jakobus wenigstens für eben so bedeutend galt.

Die den Petrus zur Wort-Führung befähigende persönliche Eigenschaft kam später in noch reicherem Maaße dem Paulus zu. Er war offenbar die Seele des ganzen Missions-Wesens, und der sogenannte Primas mußte sich eine Zurechtweisung von ihm gefallen lassen (Gal. 2, 11.ff.).

In wem lag nun der Primat? in dem, der sich am meisten dazu befähigt zeigte, in Paulus, oder „sonderbarer Weise“ (Möhler S. 162.) in dem, dessen aufloderndes Feuer schon einmal mit Feigheit, dessen hellere, liberalere Einsichten und Ansichten mit jüdischer Gesetzes-Steifheit so schnell abgewechselt hatten?

Doch wir lernen (Möhler S. 264.) „während der Zerstreuung der Apostel rc. konnte weder Petrus Primat-Handlungen ausüben, noch wird irgend Je-

mand glauben, daß es nöthig gewesen wäre, im Fall er auch dazu befugt war.“ Es ist nicht klar, ob gemeynt ist, Petrus konnte keine Primat-Handlungen ausüben, der Eigenthümlichkeit jener Zeit-Umstände wegen, oder weil er nicht dazu befugt war. Der Zusammenhang scheint das Erste zu verlangen, offenbar sind aber die Worte dem zweiten Sinne günstig.

Warum konnte Petrus keine Primat-Handlungen ausüben? Warum konnte der Primat einer Kirche noch nicht hervortreten? Allerdings trat fürs Erste ein gewisser Primat einer Kirche hervor schon während und vor der Zerstreuung der Apostel, eine principalitas, die, wenn sie von Rom irgend wie nachgewiesen werden könnte, sicher für den trifftigsten Beweis seines Primats genommen würde. Es war die jerusalemitische Kirche, zu welcher die Streit-Frage der Antiochener gebracht wurde (Ap. Gesch. 15.), die jerusalemitische Kirche, zu welcher sich Paulus begab, um seine Mission zu legitimiren (Gal. 1, 2.), zu welcher alle andern Gemeinden Liebes-Beiträge schickten, von welcher aus alle andern durch Lehrer — oft durch falsche — bearbeitet wurden. Offenbar fand hier schon früheAlles Statt, was Rom später zur principalitas erhob. Welcher Katholik möchte aber behaupten, daß es das Ansehen des Petrus war, das auf diese Kirche überstrahlte? Haben wir ja schon gesehen, daß nicht Petrus Bestimmungen in der ersten Versammlung galten, daß nicht Petrus allein Säule, sondern mit zwei Andern so heißt, unter denen sein Name erst nicht einmal an der Spitze steht ꝛc.

Warum konnte aber der Primat nicht hervortreten? „Es war nicht möglich, daß die Einheit der

gesammten Kirche durch Selbst-Anschauung sich zum Objekt machte, ehe sie Alle durchdrungen hatte.“ Diese ist eine von den vielen Formeln, welche wundertiefe Offenbarung zu Tage zu fördern, sich gebärden, und genau anzusehen, an innerer Unhaltbarkeit kränkeln. Die Einheit als Abstraktum kann sich wohl jetzt auch noch nicht anschauen und durch Anschauung zum Object machen, sondern die Einzelnen schauen ihre Gesammtheit als zur Einheit verbunden, der heilige Geist schaut die Einheit der Glaubigen als Object seiner Wirksamkeit an. Letzteres aber wohl schon ehe noch ein Glaubiger glaubte, und ersteres wohl so bald ein Glaubiger in denen, die an Christum glaubten, Brüder erkannte, von Einem Geiste beseelt, in Einem Glauben und Einer Hoffnung selig, als Brüder, für die Christus gebetet: „laß sie, Vater, Eines seyn, gleich wie ich in dir Eines bin.“ In der That, Christus, das eigentliche Ab- und Vorbild der christlichen Einheit, hätte nach Hrn. Möhler nicht erscheinen können, ohne daß vorher die christliche Einheit zum Bewußtseyn gekommen, und in's Leben übergetreten wäre. Dieß hieße, wie denn auch wirklich Hrn. Möhlers Räsonnement es thut, die ganze christliche Oekonomie verkehren.

Hat denn Jesus wirklich nie sich für den Sohn Gottes erklärt (Möhler S. 265.)? Hat er bloß durch Ueberströmung seines Lebens in Andern jene Ueberzeugung geweckt? Hätte er nur eben so bestimmt vom äusseren Mittelpunkte in der Einheit geredet, als davon, daß er der Sohn Gottes sey, wir wären wohl sehr zufrieden. Was hätte es auch geschadet, wenn dieser Satz: „ihr müsset einen Mittel-Punkt der Einheit haben“ — vorerst keinem gegenwärtig in ihrem Gemüthe vorhandenen Bedürfnisse entsprochen

hätte? Wie vieles hörten sie von Jesu, das sie nicht verstanden, das ihnen nur todte Form blieb, bis der Geist seine Fülle darein legte — nach Jesu Entfernung. Wie fühlbar hätte sie dann das Bedürfniß an die wahre Auffassung des Gebotes der Einheit mahnen können? Aber Christus — auch der Entfernte — blieb der Mittelpunkt in ihrer Einheit. Doch Hr. Möhler antwortet: „es war eben noch nicht Bedürfniß für die Gläubigen, einen äusseren Einheits-Punkt zu haben" (S. 265.), woraus aber unmittelbar folgen würde — daß es kein eigentlich christliches Bedürfniß wäre, da doch die Liebe und das Streben nach Einheit selbst die Grund-Triebe des christlichen Lebens sind, welche wohl jenen ersten Christen nicht fehlen durften, und auch nicht fehlten, eben deßhalb aber, weil sie vorhanden waren — (ich denke, in so großer Reinheit und Kraft als je später —) und nicht jene äussere Bedürfnisse gestalteten — es nicht nothwendig gestalten und hervorrufen müssen.

Hier darf wohl auf den Widerspruch aufmerksam gemacht werden, daß kein Bedürfniß vorhanden war nach jenem Einheits-Punkte, daß aber doch (S. 262.) Petrus den Primat ausgeübt, also wirklich ein Person-gewordenes Bild der Einheit der Glaubigen gezeigt habe. Würde erwiedert, Petrus sey Primas der Apostel, und als solcher Vorbild des Kirchen-Primas (S. 262.); der Kirchen-Primas aber sey dieß durch die christliche Lebens-Entwicklung: so würden eben dadurch die Verschiedenheiten der beiderseitigen Primate, so daß jener nicht geradezu Vorbild des Letzteren seyn könnte, zugegeben. Die Ausflucht, daß sich vorher die Einheit der einzelnen Kirchen bilden mußte (S. 264.), ist auch nach Hrn. Möhler nicht giltig. Denn die Einheit der einzelnen

Gemeinden war nach ihm ursprünglich durch die apostolische Institution der Bischöfe gegründet, und wurde nur erst durch die steigende Schlechtigkeit der einzelnen Glieder zu der auffallenden monarchischen Einheit. Diesem gemäß müßte nach Hrn. Möhler der Primat seinem Wesen nach ebenso ursprünglich seyn als der Episkopat, nur daß er zuerst, wie der Episkopat, wirklich in der That die Gesammt-Liebe repräsentirte, später aber dem verschlimmerten Gesammtwillen als Zucht entgegentrat. Daß aber dieß Letztere (S. 264.) in der Zeit, in welcher sich das Christenthum in den einzelnen Gemeinden erst befestigte, nicht nöthig war, daß Primat-Handlungen, die auf Einheit abzweckten, deren Befugnisse ex hyp. in Petrus ruhten, nicht geschehen durften: dieß wird um so unbegreiflicher, wenn man die Natur der Sache einer solchen gemeinschaftlichen Mission bedenkt, wo das Ganze von unharmonischen Wirkungen Einzelner so sehr leiden konnte (was Petri Beispiel zu Antiochien zeigt), denen also eine hemmende und regelnde Einheits-Gewalt passend beigegeben worden wäre; und wenn man wirklich Erscheinungen in der Geschichte der Befestigung des Christenthums in den einzelnen Gemeinden betrachtet, die eine Primat-Handlung, wenn irgendwo Befugniß dazu war, so nothwendig hervorrufen gewollt zu haben scheinen. Ich will nur an die Partheiungen zu Korinth erinnern, welche die Säulen der Kirche zu Sekten-Häuptern machen wollten. Hier sollte eine Primat-Handlung überflüssig und unnöthig gewesen seyn? Muß ja schon der spätere Brief des Clemens, der jene fortdauernden Streitigkeiten zu schlichten sich bemühte, einen Beitrag zur historischen Begründung des römischen Primats geben. Oder waren jene einer Primat-

Handlung so bedürftigen Christen derselben noch nicht fähig, wie die späteren? Aber Petrus ist ja ex hyp. von Christus eingesetzter Apostel-Primas, Petrus galt ja einem Theil der Korinther für den ersten, glaubwürdigsten Apostel. Doch gehen wir weiter in der historischen Construction, welche uns den Primat als nicht blos menschliches Produkt rechtfertigen soll.

Welche Thatsachen führt Hr. Möhler dafür, „daß eine Entwicklung des göttlich in der Kirche waltenden Geistes, nicht eine menschliche Bildung sich zeigte," aus der Zeit an, wo sich der Central-Punkt der Einheit gestaltete? Harmonisch mit Ihnen, der Sie (S. 74.) auch das Pabstthum ja nicht für eine Erfindung späterer Zeiten gehalten wissen wollen, hebt er besonders die Oster-Streitigkeiten und die montanistischen Bewegungen hervor, um darzuthun, daß (S. 266.) keine Thatsache aufzufinden sey, aus welcher die Bildung des Kirchen-Körpers abgeleitet werden könnte, in welcher nicht die römische Kirche mithandelnd, vorzüglich bestimmend und ausgezeichnet in die Zeit eingreifend erschien. Behalten Sie immer wohl im Auge, daß Hr. Möhler (S. 265.) den Primat zwar im apostolischen Leben vorgebildet findet, aber seine eigentliche Legitimirung (S. 257.) nicht in einen Befehl Jesu, sondern in seine historische Entstehung, so fern er durch den Geist gebildet, den Bedürfnissen des christlichen Lebens nothwendig entspricht, setzen will. Hr. Möhler gibt übrigens selbst wieder zu, was auch die von ihm angeführte Thatsache der Theilnahme gallischer Kirchen an den montanistischen Händeln zeigt, daß in jenem Einmischen der römischen Kirche kein Beweis für den Primat der Letzteren liegt. Er sagt freilich — kein unmittelbarer Beweis, und be-

hält sich damit die Befugniß vor, ihn mittelbar zu finden, und diese Thatsache (S. 268.) für höchst wichtig in der Beziehung zu halten, als daraus ersichtlich werde, wie man sich immer mehr — mit halbbewußter Nothwendigkeit zu Einem Punkte hingezogen fühlte. Ob Rom oder die gallischen Kirchen dieser Einheits-Punkt sey, ist freilich jetzt noch nicht ersichtlich.

Ebenso wenig Moment hat die Oster-Angelegenheit; die principalitas, auf die sich Irenäus beruft, gründet sich zu augenscheinlich auf die in Rom vorausgesetzte Tradition von Petrus und Paulus. Diese principalitas hatte nun freilich Rom für die Abendländischen Kirchen, aber sie kam vielen orientalischen Gemeinden mit gleichem Rechte zu, und bekanntlich machte Polykarp mit den Seinen die Tradition, welche er unmittelbar von Johannes erhalten hatte, geltend, worauf sich auch später die klein-Asiatische Kirche stets berief. Sie, h. H., machen schon einen Streit aus der Sache, wo es erst noch Verschiedenheit des Gebrauches war, der auf verschiedener Tradition beruhte, welche die christliche Gemeinschaft der Einheit nach gar nicht störte, indem ja bekanntlich Anicet dem Polykarp erlaubte, statt seiner in Rom die Eucharistie zu administriren.

Auch noch lange nachher war kein eigentlicher Streit, bis sich die principalitas der römischen Kirche auf eine Art geltend machte, welche diese freilich nun als — eingreifend charakterisirt. Dieses Eingreifen ist ein solches, das an der Absicht des römischen Bischofs, sich zum Orakel der Kirche zu machen, nicht zweifeln ließ.

Viktors Anmaaßung, den Asiaten die Bequemung nach der römischen Tradition mit Verlassung der ihrigen,

eben so apostolischen, gebieterisch zuzumuthen, den Widerstrebenden die Kirchen-Gemeinschaft aufzukündigen, diese Anmaaßung wurde auch von solchen gerügt, welche in der Materie es mit der römischen Tradition hielten (vergl. Irenäus Brief an Viktor Sozom. L. VII. Cap. 19.).

Diesen einmal eingeschlagenen Weg verfolgten Viktors Nachfolger. Warum hat wohl Hr. Möhler von Stephanus geschwiegen, der doch auch noch in die von ihm bearbeitete Periode fällt, und der so bestimmt die principalitas seines Stuhls von der Nachfolge Petri ableitet (vergl. Cypriani ep. 74, 75.)? Aber auch er wollte die vorgebliche Ueberlieferung der römischen Kirche als Norm allen anderen aufdringen. Seine Tradition und Anmaaßung wurde von der afrikanischen und klein-asiatischen Kirche verworfen. —

Uebrigens hatte sich jetzt die Meinung, daß die Nachfolge Petri der römischen Kirche und ihren Bischöfen einen Vorzug vor den anderen gebe, schon verbreitet, und kommt in Aeusserungen Stephans und seiner Gegner vor, nur daß diese einen solchen Vorrang sehr beschränkten, jener darauf gestützt, sich Alles herausnehmen wollte. Jetzt beginnt demnach das eigentliche Pabstthum mit seinen Ansprüchen. Früher war Rom nur als Apostel-Kirche geachtet; jetzt als Petri Stuhl. Jetzt war also die Selbst-Anschauung der Einheit der Kirche endlich gediehen — weil sich die Einheit derselben am vollständigsten im Leben zeigte. Und jetzt zeigte sich auch die römische Kirche als Mittel-Punkt des Ganzen.

Ich bitte nun nur zu bedenken:

1) war die verschiedene Auffassung des Petrus gegenüber den andern Aposteln Grund — oder nicht

vielmehr Folge der veränderten Verhältnisse der Kirchen und des schon gewachsenen römischen Ansehens?

2) Welches sind die historischen Gründe vom Letzteren?

Wenn es Hr. Möhler (S. 265.) sonderbar findet, wie man die Auctorität der römischen Kirche in Verbindung mit ihrer politischen Größe bringen könne, da doch nach einleuchtenden Stellen die apostolische Tradition, welche zu Rom, als der Apostel-Kirche, bewahrt wurde, jene begründet habe: so wäre es allerdings eben so sonderbar, nur durch ein bewußtes Raisonnement darüber, daß Rom ja die politische Hauptstadt sey, sein Ansehen entstanden zu denken, als deshalb den Anmaaßungen der römischen Bischöfe ein Moment zur Bildung der römischen Macht zuzuschreiben, weil die Kirche etwa so gedacht hätte: da jene sich so viel anmaaßen, so müssen wir ihnen gehorchen.

Diese Sonderbarkeit aber, die Hr. Möhler (S. 267.) in seinen Gegnern voraussetzt, ist wohl Niemanden in den Sinn gekommen.

Haben aber wirklich weder das politische Verhältniß der Hauptstadt, noch der eigentliche Charakter ihrer Bischöfe dazu beigetragen, ihr einen früher nicht gehabten Rang unter den Bischofs-Sitzen da zu verschaffen, wo die Einheit der Kirche sich im Leben zu zeigen begann? Zweifeln ließe sich noch und nach andern Gründen fragen, wenn wir den dritten Canon des Concils von Konstantinopel nicht hätten, welcher dem Patriarchen deshalb den Rang nach dem römischen zuschreibt, weil Konstantinopel Neu-Rom sey; den 28sten Canon von Chalcedon, wo die Väter ge-

radezu sagen, daß sie antiquae Romae throno privilegia gegeben haben, quod urbs illa imperaret; wenn wir die Verfügung eines Aurelians nicht wüßten (272.), daß derjenige Bischof zu Antiochien seyn solle, mit dem der römische Kirchen-Gemeinschaft halten würde; — wenn wir nicht genug Beispiele hätten, wie gerade die Nähe des römischen Bischofs am Kaiser-Hofe ihm Gelegenheit gab, sich die andern verbindlich zu machen — (ich will hier nur an die Intercession des Julius bey Constans für Athanasius erinnern); — wenn wir nicht, wie die „Tübingische theologische Quartal-Schrift, Tüb. 1826. S. 522." bemerkt, in dem zu Rom sich länger forterbenden Residuum von untergegangener Kultur, und damit der — es lange vor der barbarischen Welt auszeichnenden Masse von Verstand, Kenntnissen und Tüchtigkeit, Gründe genug sähen, warum die Kaiser Kirchensachen lieber mit dem römischen als mit andern Bischöfen abmachten.

Daß nun eben dieses Letztere auch dasjenige war, welches (S. 268.) mit „halbbewußter Nothwendigkeit" nach Rom trieb, ist eben so wahr, als daß die römischen Bischöfe die ihnen durch die Umstände zufließende Wichtigkeit wohl erkannten, und kein Mittel unversucht ließen, sie zu vergrößern (wobey ich nur an die Unterschiebung und Verfälschung von Concilien-Akten erinnern will. Jenes geschah bekanntlich mit den für Nicänisch ausgegebenen 4ten und 5ten Canon von Sardika in Afrika, dieß mit den Nicänischen Akten zu Konstantinopel).

Aber was nöthigt nun zu der Anerkennung (S. 273.), daß es eine übermenschliche, göttliche

Kraft war, welche die Evolution der Kirche zu der monarchischen Hierarchie beförderte?

In den Thatsachen des dritten Jahrhunderts spricht sich's wohl nicht sehr merklich aus, und weiter führt uns Hr. Möhler nicht, sondern — nachdem er nochmals gestanden (S. 272.), „daß der Primat erst „wartet auf den Ruf, zu erscheinen, daß, wenn es „auf bestimmte Nachweisungen, wo und wie er als „solcher in Thatsachen sich gezeigt habe, ankommt, „man gestehen muß, daß er nie allein erscheint, son„dern immer mit andern Bischöfen und Kirchen thä„tig ist" — läßt er uns nur noch einen Blick in die folgende Zeit und ihre Evolutionen thun. Wenn die mystische Grundlegung seines Katholicismus vom heil. Geist in uns, und der Liebe als Frucht desselben und als Quelle der Tradition, eine durchgängige Versüßung des sonst so herb Scheinenden war, so kann man die historische Deduktion des Pabstthums recht eigentlich eine Verzuckerung der Geschichte nennen. Hören Sie (S. 272.) — „das Pabstthum ist nichts, als die mit Allgewalt sich im Leben offenbarende Liebe, die ganze sonst vertheilte Kraft der Kirche in Einem concentrirt." Und diese Concentration war hervorgerufen durch den sich verbreitenden Egoismus, nach dem wunderbaren Gesetz der Liebe: „Je mehr „die innere, lebendige Einheit aller Christen angefoch„ten wurde, desto kräftiger sprach sie sich aus; je „mehr Egoismus, desto mehr Liebe; je störender die „Anfälle, desto concentrirter und aufgeregter die „Kraft."

Fragt man, was mit der Anfechtung der inneren Einheit aller Christen gemeint sey, so kann es nur der um sich greifende Egoismus in den Einzelnen,

welche die Kirche ausmachen, seyn. Wir wollen nun nicht weiter fragen, wie nach der bey Hrn. Möhler sonst so beliebten Theorie, daß die Strahlen der Liebe der gesammten Kirche sich in dem Pabste als Person-gewordenen Abbild concentriren, der Egoismus der Einzelnen ein Abbild seiner Liebe — ein so viel Marquirteres und Kräftigeres als die frühere reine Liebe setzen konnte; wir wollen annehmen (wiewohl gegen Hrn. Möhlers Grund-Ansichten), daß denn doch der heil. Geist nicht, sofern er in der Gesammtheit der Glaubigen lebt und wirkt, die Kirche erhält, sondern sofern er irgend wie durch einen magischen Tradux seine bevorrechteten Träger fähig macht, die Kirche mit unendlicher Liebe zusammenzuhalten; und wollen nur die — daraus sich ergebende, und darin ausgesprochene Wahrheit festhalten, daß es — die Kraft des heil. Geistes, die Liebe ist, welche sich in jene Zusammenhalter des Kirchen-Körpers aus diesem zurückgezogen hat, und nun wieder in jene zurück wirkt! Hört es also, widerstrebende Katholiken: im Pabste ist der heil. Geist und die Liebe der Christenheit concentrirt; sein Wirken ist das Ausströmen der Liebe. Je mächtiger und unumschränkter er ist, desto kräftiger ist die Liebe, desto nöthiger ist sein Liebes-Streben für die lieblose Kirche.

Wissen Sie nun, hochwürdiger Herr! die Dekretalen des falschen Isidor, welche die egoistische Kirche schon lange verworfen, die man doch fast zu extravagant finden will, zu würdigen? Es waren Billets doux, Liebes-Seile, Ausprägungen jener in Einem concentrirten und aufgeregten Geistes-Kraft. Und jene Umgestaltung der ganzen früheren Geschichte,

was war sie anders, als die Beförderung der rechten Auffassung mittelst des Geistes der Liebe, ohne welchen nichts verständlich ist? In den Scheiterhaufen der Ketzer, in den Verheerungen und Verfluchungen ganzer Länder — da sieht man ja leibhaftig die Liebes-Flamme lodern, den Liebes-Geist mit seinen Segnungen wehen. Und als gar drey Einheits-Punkte und Liebes-Träger den heil. Geist der Christenheit unter sich theilten, hat sich da nicht augenscheinlich ein tiefes Mysterium geschichtlich symbolisirt? Und als wollte der Geist, der die Kirche leitet, zeigen, daß es nur Symbol war — einer unendlichen Liebe, nicht bleibend so seyn sollte, hat er in Jeden einen göttlichen Zug nach der Einheit — denn die Einheit ist die Liebe — gelegt, und die Größe und Innigkeit dieser Liebe zur Einheit dieser göttlichen Liebe ist nach den Aeusserungen durch Wort und That zu messen — (und als wahrhaft unendlich zu finden) — mit welchen Einer dem Andern sein Streben nach Einheit zu erkennen gab. O ich möchte fortfahren — — aber folgen wir Hrn. Möhler. Dieser ist nehmlich so billig, zuzugeben (S. 275.), daß Selbstsucht mit ihren Charakteren, der sittlichen Rohheit und Unwissenheit, die mittlere Zeit umnachtete. Allein er hält (S. 276.) es für Verkehrung des Causal-Verhältnisses, dieß als Folge der Hierarchie zu nehmen, aus ihr als Bedingung es abzuleiten, da sie vielmehr — bedingte Folge jenes Elends war. Das heißt wohl nach Allem, sie war durch jene Rohheit nothwendig gemacht, nicht aber: sie ward durch jenes Elend auch verdorben. Daher das Rühmen des Herrlichen und Bewundernswerthen, was jene Zeit für das christliche Leben und die Wissenschaften hervorge-

bracht habe. Jene Erscheinungen thaten Noth zur Bildung des christlichen Lebens. Man höre! Inquisition, Ketzer= und Hexen=Verbrennung, Ablaß für Geld, und Krieg gegen des Pabstes Feinde, Wallfahrten, besonders nach Rom, Maria=Dienst, Rosen=Kranz, Exemtionen, Bettelmönche ohne und mit Eigenthum, Bibel=Verbot, Cölibat, Reliquien=Dienst, Büßungen und Geißelungen ꝛc., man braucht sie nur zu nennen jene Förderungen des christlichen Lebens durch die Hierarchie — und der Zweifel muß verstummen.

Doch wie schwer es falle, es muß endlich ein Fehler der Hierarchie zugegeben werden. Die Hierarchie begriff sich selbst nicht; es war Täuschung, nicht Betrug. Wie gieng dieß aber zu? „Um ihr „Verhältniß zur Zeit zu begründen, und es nicht als „ein zufälliges aufzufassen, leitete sie es aus allge„meinen und darum als schlechthin anzuerkennenden „Gründen ab. — Was für jene Zeiten nothwendig „war, wurde sofort als allgemein gültig und von kei„nem vorübergehenden Zeitverhältniß abhängig ange„schaut.“ Ersteren Satz verstehe ich nicht; letzteren begreife ich nicht, sofern er von der durch den heil. Geist der Liebe gebildeten Hierarchie prädicirt wird. War jene Täuschung über die eigene Bestimmung möglich, nachdem die Zeit, für welche die Hierarchie bestimmt war, vorübergegangen — konnte sie sich nicht auch über ihre Bestimmung während ihrer eigentlichen Periode täuschen? Ich frage bloß — nach dem Möhler'schen System, — nicht nach der Geschichte. Mit welchem Rechte verlangt Hr. Möhler, daß die steife Form der Hierarchie sich wieder in die alten Einheits=Formen des Episcopats zurückbegeben sollte

(S. 276.), da er doch wohl weiß, daß jede Zeit ihre Form bildet, daß also, um die alten Einheits-Formen wieder zu haben, das alte Leben sich bilden muß, daß jene dann nothwendig wiederkommen? (S. 275.) Steht es ihm zu, zu beurtheilen, wie das wahre innere Leben der Kirche beschaffen ist, und seinethalb eine andere Form der Kirchen-Verfassung zu verlangen, als die von dem die Kirche regierenden Geiste — gerade für diese Zeit, in welcher sie besteht, gebildete? Ist es nicht eben so willkürlich, die schlechten und schwachen Subjecte, welche die dreifache Krone trugen, als vom heil. Geiste (S. 226.) gegebene Erinnerungs-Zeichen anzunehmen, daß dieses harte monarchische Regiment nichts mehr tauge, als es willkürlich war, daraus, daß diese Form sich geschichtlich entwickelte, auf ihre Christlichkeit zu schließen? Ja, ist nicht letzterer Schluß, welcher aus dem die Kirche regierenden Geiste hergenommen ist, von welchem jene Form gebildet wurde, in geradem Widerspruch mit dem ersteren, welcher eine Entwicklung, oder vielmehr eine Stockung der Entwicklung der Kirchen-Verfassung im Großen annimmt, die von einer Suspension jener Leitung zeugen könnte? — Könnten nicht wenigstens die erbärmlichen Subjecte, welche unter Theodora und Merozia ihre elende Rolle spielten, und Andere, die jenen nicht viel nachgaben, und noch vor dem Pabst-Ideal Hildebrand die Apostel-Krone trugen, mit gleicher Consequenz für vom heil. Geist gesetzte Zeichen gelten, daß er eine solche monarchische Kirchenform, wie sie sich da zu bilden anfieng, durchaus nicht wolle.

Uebrigens muß die Täuschung als gar nicht unbedeutend angenommen werden. Denn nach S. 248. ist

ist die Kirchen-Verfassung auch die Rückwirkung auf die Glaubigen, um sie selbst zu fixiren, und in ihrer Reinheit und Kraft zu erhalten. Auch war (S. 275.) die Hierarchie für Bildung des christlichen Lebens nothwendig und heilsam gewesen; jetzt aber kam sie in einen Kampf mit dem Leben. „Der Widerspruch „wurde um so greller, je ausschweifender sie ihre Ge- „walt jetzt anwendete.“ Wenn diese Täuschung (auch angenommen, daß es Täuschung war), sofern sie der nach einem heil. Geist geschaffenen Hierarchie begegnen konnte, unbegreiflich bleibt, so wird sie noch unbegreiflicher, wenn sie denen begegnet, welchen gerade die Bildung und Lenkung des christlichen Lebens im Großen übertragen ist; am unbegreiflichsten aber ist, wie trotz des grellen Widerspruchs der sich mißverstehenden Macht, die die Lenkung der Christenheit, die Bildung der Glaubigen allein zu besorgen hat — das christliche Leben Fortgang und Ausbildung gewinnen kann, nehmlich mit fortwährender Anerkennung jener Macht als einer göttlichen?

In unbestimmten, dunkeln Phrasen wird nun (S. 277.) die Reformation gewürdigt — als Zerreißung des kirchlichen Lebens, aus Grundsätzen hervorgegangen, die allem Gemein-Leben, und in ihrer Consequenz allem Christenthum zuwider sind. Nirgends eine Spur der Billigkeit, anzuerkennen, daß die Reformatoren nur auf Bildung des christlichen Lebens ausgiengen, nur die Hemmungen und Störungen, welche dasselbe in der Kirche erlitt, wegzuräumen — keineswegs die Hierarchie, die so lange von ihnen als göttlich verehrte — umzuwerfen suchten; ja daß sie sogar da noch nicht sich von ihr loszureissen dachten, als sie ihren menschlichen Gehalt und Charakter

einsehen gelernt; daß sie vielmehr aus der alten Kirche gestoßen wurden.

Da haben wir also die geschichtliche Construction des Primats, von da, wo er sich zu heben beginnt, bis zu der Zeit, wo er durch Losreißung eines beträchtlichen Theils des Kirchen-Körpers, welche aus unklaren oder unchristlichen Grundsätzen hervorgieng, den ersten bedeutenden Stoß erlitt. „Als göttlich „anerkennen muß diese Entwicklung der Hierarchie, „wem der Gedanke eines wahrhaft geistigen Lebens „nicht fremd ist; denn sie ist Produkt und Trägerin „einer göttlichen Liebe.“ Den eigentlichen Charakter übrigens dieser Liebe hat — wie unwillkürlich! — Hr. Möhler (S. 271.) selbst bezeichnet, wo er sagt: „daß das Band der Einheit so enge, und die Liebe so „warm werden kann, daß man sich des Erstickens „nicht erwehren könne.“ Hier gibt er ihr den sonst gewöhnlichen Namen, und in ihm den Schlüssel zur Lösung des Räthsels seiner historischen Construction für solche, die etwa versucht seyn könnten, sie für Wahrheit zu nehmen. Diese Liebe nehmlich heißt Egoismus. — Jetzt wird es Jedem klar, wie sich das Pabstthum aus der Idee der Liebe (dieser Liebe!) construiren konnte. Auffallend ist bloß die neue Sprachweise, so wie es etwa auffallen könnte, wie Jemand die türkische Regierungs-Form aus der Idee der Gnade deduciren wollte. Man muß sich nur verständigen.

Was meinen Sie aber, hochwürdiger Herr! daß nach dem Geiste dieses Liebes-Systems Pflicht des guten katholischen Christen sey, wenn sich die Liebe in der zuletzt bezeichneten Bedeutung, wie es der Fall seyn soll, von Rom aus wieder etwas gar zu ener-

gisch regt? Darnach werden Sie gewiß auch fragen, der Sie als Mann und Christ sich gegen die Curien-Intriguen und Gewaltthätigkeiten in der Sache eines bekannten allverehrten Mannes kräftig gestellt haben?

Offenbar nichts! Denn eine andere mildere Form verlangen, hieße einen andern Geist verlangen. Jede Zeit schafft ihre Form.

Oder ist der Zwiespalt der Hierarchie mit dem Leben noch nicht beigelegt? — Es muß fast so scheinen; was ist denn zu thun? Hr. Möhler sagt: „Jeder muß Gott bitten, daß er ihm seine Stelle „klar mache.“

Ist damit genug? — Gewiß das ist der größte Nachtheil, den solche Verdunklung aller geschichtlichen Wahrheit bey denen, welche Priester der Wahrheit seyn sollen, verbreitet, daß sie dieselben durchaus ihre Stellung mißkennen lehrt, keine Principien zu einem kräftigen Wirken gegen den Egoismus von Oben an die Hand gibt, und am Ende gar — nach einer so gewöhnlichen Täuschung — den eigenen Egoismus, der sich unvermerkt mit den Interessen jenes großen hundertarmigen Körpers verbindet, als die Liebe, welche die Kirche trägt und erhält, anzusehen verführt.

Ich könnte Ihnen auch hier wieder mit einer Parallele dienen, wenn Sie das bloß historische Vorkommen der Pabstmacht für ein Zeichen seiner Urchristlichkeit mit Hrn. Möhler ansehen würden. Ich würde Sie nehmlich auf das unter ganz ähnlichen Verhältnissen (Druck von außen, überhandnehmende Unwissenheit, politische Begünstigung 2c.) allmählig wachsende und zur völligen Geistes-Herrschaft werdende Ansehen der neu-jüdischen Patriarchen und Schul-

häupter zu Jamnia, dann zu Tiberias und zu Babylon, hinweisen, um es denkbar zu machen, daß sehr menschliche Kräfte und Umstände eine solche Gesellschafts-Form bilden können. Da dieß gegen Sie nicht nöthig ist, Sie vielmehr eine Ausartung des Pabstthums anerkennen, unterlasse ich auch, Ihnen zur Vergleichung mit der mystischen Apologie des mittelalterlichen Monarchismus von einem deutschen Theologen des neunzehnten Jahrhunderts die Würdigung der päbstlichen Anmaßungen jener Zeit von einem portugiesischen Inquisitions-Beamten des vorigen Jahrhunderts mitzutheilen, welche im I. Heft des sechsten Jahrgangs der „Ulmer Zeitschrift für Theologie und Kirchen-Recht" zu lesen ist.

Kehren wir zurück zu Ihrer Beweisführung. Sie glauben das Pabstthum theils biblisch begründet, theils aus der Natur der Sache nothwendig hervorgehend zu finden. Aber was jenes betrifft, so sind Ihre angeführten Stellen, denke ich, oben genugsam beleuchtet. Vergleichen Sie dagegen: Matth. 23, 8. 1 Kor. 1, 7. 23. 1 Petr. 2, 9. Luc. 17, 20. 21. Joh. 18, 36. Matth. 20, 25.

Was die Natur einer menschlichen Gesellschaft überhaupt fordert, dürfte doch nicht zum Maaßstab dessen, was in einer religiösen Gesellschaft nöthig ist, genommen werden; denn die religiöse Gesellschaft besteht nicht außer und neben der bürgerlichen; sondern jene setzt die allgemeinen Verhältnisse des geselligen Lebens fest, die Kirche wendet sich bloß an Eine Seite der Gesellschafts-Bürger, an ihre moralische und religiöse, und hier gilt bloß Ueberzeugung durch Belehrung. Wohl sucht sie auch von hier aus das ganze Leben umzugestalten, aber ihr Verfahren und

das der bürgerlichen Gesellschaft, des Staates, ist doch immer geschieden. Daß die Kirche kein oberstes Haupt braucht, hat sie bewiesen, denn sie war factisch anfangs ohne äußeres Haupt.

Hat sie deshalb Schaden gelitten an Glaubens-Reinheit und Kraft der Disciplin? Denn um dieser zwey Punkte willen hauptsächlich postuliren Sie einen Primat. Jene Zeit gilt ja vielmehr noch als Muster des christlichen Lebens und als Bewahrerin der reinen Tradition. Und damals war schon die Kirche in allen Staaten verbreitet, und die Staats-Gesellschaft stand der christlichen meistens feindselig gegenüber. Ich glaube nun, daß gerade dieser Umstand mit Veranlassung gab, daß sich nach und nach äußere Einheits-Punkte, und aus ihnen zuletzt Ein Einheits-Punkt, bildeten. Da aber die Staaten das Christenthum in sich selbst aufgenommen, ja sich selbst auf dasselbe gegründet haben, ist jenes um so weniger nöthig, als dem Interesse des Staates selbst die Bewahrung und Fruchtbarmachung des christlichen Glaubens gemäß ist. Wie sehr hingegen durch eine solche hierarchisch-monarchische Constitution vorzüglich — abgesehen davon, daß sie schon selbst eine unchristliche Gestaltung der Gesellschaft ist — das christliche Leben und der christliche Glaube verderbt werden können, das lehrt die Geschichte.

Wenn ein Mann auf Petri Stuhl sitzt, wie ihn dort der heil. Bernhard beschreibt — (und wer gibt Brief und Siegel, daß nicht, was einmal und öfters geschehen ist, wieder eintreten könne?) — Epist. 125. Bestia illa de Apocalypsi, cui datum est os loquens blasphemias, et bellum gerere cum sanctis, Petri cathedram occupat, tanquam leo paratus ad prae-

dam — ist da nicht gerade von der gepriesenen Einheit im Glauben und der Disciplin, welche von einem solchen Subjecte ausgehen soll, ein durch alle Glieder nach und nach durchdringendes Verderben der Kirche und ihres christlichen Geistes zu erwarten, oder sollte aus diesem bitteren Quell süßes Wasser quellen? Sollten auf dem Dornstrauche Trauben wachsen? Dieß nur zur Erinnerung, daß der postulirte Primat an sich das nicht leisten kann, wozu er postulirt wird. Den vollständigen Beweis liefert die Geschichte.

Wir wollen weiter unten, hochwürdiger Herr! wieder auf Ihre etwas gedrängten Schlüsse (S. 75.) zurückkommen: „Es ist ein allgemeiner und höchster „Primas nothwendig (d. h. ein höchster Bischof, der „keinem besondern Staate eigen, sondern allen katho„lischen Brüdern gemein ist, mit welchem als Ober„haupt und Vereinigungs-Punkt alle Bischöfe und „Kirchen in Verbindung stehen); dieser Primat ruht „auf dem Nachfolger des heil. Petrus. Man müßte „die ganze Geschichte läugnen, wenn man dieses nur „bezweifeln wollte.“ Es soll da nur kurz angeführt werden, was die Protestanten für Gründe zu haben glauben, sich dem Nöthigenden eines solchen Raisonnements zu entziehen. Wir müssen aber jetzt, um nicht Ihnen, und der Sache, die Sie vertheidigen, Unrecht zu thun, vorher uns klar zu machen suchen, welche von den gar mannigfaltigen Ansichten über den Einheits-Punkt Ihrer Kirche, welche, wie überall, so auch hier, die für dieselbe charakteristische Einheit des Glaubens recht lieblich modificiren, diejenige ist, die Sie als die ächt-katholische und nothwendige uns anbieten. Wird dieß sowohl als auch jenes geschehen

seyn, dann erlauben Sie etliche Bemerkungen über Ihre Bemerkungen, die protestantische Kirchen-Verfassung betreffend, wo Sie den Verfasser eben so unbefangen gegen das Fehlerhafte seiner Kirche sprechen hören werden, als er das, was ihm an der Ihrigen verwerflich scheint, Ihnen bezeichnet.

Sie setzen sich S. 77. zuerst, wie zu erwarten ist, in bestimmten Gegensatz gegen die mittelalterlichen Päbstler Ihrer Kirche, und erklären jene absolut monarchische Gestaltung des Pabstthums für eine Ausartung desselben, wodurch der Geist der Kirche selbst ausarten mußte. Ich überlasse Ihnen den Gedanken, daß die Kirche ausarten könne, gegen Ihre Kirche selbst, und gegen Vertheidiger derselben, wie z. B. Hrn. Möhler, zu rechtfertigen. Wäre damit nicht der sie leitende Geist geläugnet, und über das Pabstthum, sofern es jure divino — und absolut nothwendig seyn soll, der Stab gebrochen, da es jene Ausartung der Kirche — nicht nur zugelassen, sondern selbst bewirkt hat? Ich rechte nicht mit Ihnen; Sie haben der Wahrheit Zeugniß gegeben. Es verhält sich so, aber das sind nach Ihnen vergangene Zeiten; dem kirchlichen Oberhaupte sind gegenwärtig seine Gränzen angewiesen. Das jetzige Pabstthum ist also nach Ihrem Ideal, wie Sie sagen, an die Kirchen-Satzungen gebunden, wie jeder andere Vorstand. Hätte es Ihnen doch beliebt, dieß etwas näher auszuführen und genauer anzugeben. Oder sollen die von Ihnen sofort angeführten Rechte dafür gelten? Haben die Päbste wirklich auf die Satzungen, welche die alte Pabst-Praxis nach und nach einführte, verzichtet? Sind die Extravaganten außer Geltung? Und was ist ihr Inhalt? Wenigstens

nicht, was Sie den Päbsten zuschreiben. Welch' angestrengtes Bemühen hingegen, die lange erworbenen Reservat-Rechte sich durch Concordate mit weltlichen Fürsten zu sichern? Vergleichen Sie einmal das Baierische Concordat und das Französische — glücklicher Weise von den Reichs-Ständen verworfene — mit Ihrem Verzeichniß der Pabst-Rechte. Hat je ein Pabst die Grundsätze der gallikanischen Kirche, welche Sie (S. 85.) zu den Ihrigen machten, anerkannt, und hat sie namentlich die neueste Pabst-Praxis zur Basis ihrer Verhandlungen gemacht? Die Ausflucht, man müsse zwischen Curie und Kirche unterscheiden, kann Ihnen nicht helfen. Denn nach Ihnen ist die Curie derzeit in rechtem Verhältniß zur Kirche, und deshalb der Zustand letzterer so einladend für den Protestanten.

Doch betrachten wir Ihr Ideal noch abgesehen von seiner Wirklichkeit, so fragt sich zuerst, wie Sie den Pabst als Erhalter der Glaubens- und Sitten-Lehre denken, wenn er (S. 77.) nicht untrüglich ist. Es sind zwey Functionen hauptsächlich, welche ihm in dieser Beziehung zukommen:

1) die Berufung von Kirchen-Versammlungen, darin die Mehrzahl zu entscheiden hat;
2) das Aussenden von Legaten, um das so Festgesetzte zu wahren.

Jene Untrüglichkeit der Mehrzahl angenommen, wäre demnach der Pabst nichts mehr als der Stimmensammler und Executor. So hätte Constantin, den man den Großen nannte, die hauptsächlichen Pabst-Functionen verrichtet, da er das Concil von Nicäa berief, präsidirte und exequirte. Dazu wäre also kein Pabst nöthig. — Wann hat aber je ein

Pabst ein solches Verhältniß seines Primats zur Kirchen-Versammlung zugegeben? Nach Ihnen muß sich der Pabst der Mehrzahl fügen. Sie kennen aber die Bulle, welche den mit Excommunication bedroht, der es wagen würde, vom Pabste an ein allgemeines Concil zu appelliren. Sagen Sie mir doch, wo sind Ihre Grundsätze denn wirklich Glaube auch nur einer größeren Mehrheit?

Außer Frankreich und Deutschland werden Sie wohl kein Land anführen. Und in beiden — welche Abweichung davon! Sie kennen ja den Düsseldorfer Ritter vom goldenen Sporn; Sie kennen die Protestation eines französischen Bischofs gegen den Befehl des Ministeriums, in seinem Seminar die vier Artikel der gallikanischen Kirche lehren zu lassen. Sie kennen das Manöuvre der Geistlichkeit, durch öffentliche Approbation des ersten jener Sätze, die andern stillschweigend zu abrogiren. Sie kennen die Aussprüche des Pariser Gerichtshofes über die Tendenz der französischen Geistlichkeit. Also die Grundsätze dieser gallikanischen Kirche sind Grundsätze des Hrn. Dr. Huber und anderer aufgeklärten Katholiken — nicht der katholischen Kirche. Das Concil von Trient hat bekanntlich seine Decisionen vom Pabste bestätigen lassen, und anerkannt, daß ihm *suprema in ecclesia universa potestas* zukomme. Doch sey's. Die Kirchen-Versammlung sey infallibel; der Pabst habe nur das Recht, sie zu berufen und zu leiten, und ihre Entscheidung auszuführen; damit hat er, wie die Geschichte lehrt, auch das Recht, ihre Entscheidung entweder

a) vorher zu diktiren, oder

b) zu verhindern.

Ersteres geschah mit dem Trienter, letzteres mit dem Constanzer und Basler Concil. Glauben Sie nicht, daß ohne den so fühlbaren Einfluß des Pabstes das Concil von Trient ein ganz anderes Resultat gebracht hätte? Beinahe jedes Dogma wurde mit einer für die ganze Christenheit sehr geringen Stimmen-Mehrzahl festgesetzt. Wie oft ließen sich den Protestanten so nahe verwandte Stimmen hören? Aber die Mehrzahl stimmte ab, und die Mehrzahl waren italienische Bischöfe, im Interesse des Pabstes; und daß nach Köpfen, nicht wie zu Constanz und Basel nach Nationen gestimmt wurde, war Werk des Pabstes, ebenfalls durch den Willen jener Italiener, die er geschickt hatte, durchgesetzt. Wie viele Mittel der Präsident einer Versammlung, der sie beruft und leitet, in Händen habe, sie nach seinem Willen stimmen zu lassen — brauchen wir weit zu gehen, um dieß zu lernen? Vielleicht werden Sie antworten — (wie die Vertheidiger der Infallibilität der Beschlüsse einer aus fallibeln und lasterhaften *) Menschen bestehenden Versammlung sagen, daß das schlechte Werkzeug Gott nicht hindere, seine Absicht durch dasselbe auszuführen) — daß jener Einfluß des römischen Hofes auf eine Kirchen-Versammlung, eben weil er Einfluß auf eine Kirchen-Versammlung sey, auf welcher auch Leidenschaften und Fehler nur zur Ausführung der eigentlichen Meinung Gottes beitragen müßten, einer der vielen natürlichen Factoren sey, deren Zusammenwirken unter der Leitung des heil. Geistes das von Gott beabsichtigte und in den Decisionen des Concils ausgesprochene Resultat herbeiführte. In diesem Falle ließe sich wohl mit Recht die Bemerkung dagegen

*) Ulmer Jahrsschrift, 5r. Bd. S. 531.

machen, daß denn doch so im Grunde der Pabst es war, der, abgesehen von seiner individuellen Beschaffenheit, das ex hypoth. infallible Resultat in Dogmen und Disciplin hervorbrachte, und daß die Kirchen-Versammlung nur das Mittel war, dasselbe zur Anerkenntniß oder zur Aussprache zu bringen; — eine Ansicht, welche nicht die der gallikanischen Grundsätze ist, sondern das in diesen gelehrte Verhältniß zur Kirche und Pabst geradezu umkehrt; diesem auch allerdings eine — von nicht Wenigen, z. B. in der Dogmatik der Jesuiten, ja fast der ganzen älteren katholischen Theologie — ihm beigelegte Infallibilität zugibt. Es ließe sich ferner erwiedern, daß der Einfluß menschlicher Leidenschaften wenigstens die kanonische Form eines Concils, das durch sie in seiner Göttlichkeit nicht alterirt werden soll, nicht verletzen dürfe, und in dieser Beziehung dürfte der päbstliche Einfluß, wie er z. B. auf dem Concil von Trient ausgeübt wurde, nicht zu rechtfertigen seyn. Denn wenn Sie in die vor-mittelalterliche Zeit zurückgehen, so werden Sie finden, daß, was Sie als erste Befugniß dem Pabste vindiciren, das Convociren und Präsidiren der Synoden — gerade auf den allgemein anerkannten Synoden nicht geübt wurde. Sie haben also für diesen Punkt die Tradition nicht für sich, und müssen deshalb um so mehr, was Sie beweisen wollen, aus der Natur der Sache beweisen.

Daß Ihre Ansicht ebenfalls nicht dem gemäß ist, wo jeder Katholik, der das Concil von Trient — wie Sie thun — als höchste Norm annimmt und glauben muß, daß der Pabst die Concilien-Beschlüsse zu bestätigen habe, ist auch bemerkt. Uebrigens ist leicht zu zeigen, daß, wenn sich eine solche Wirksamkeit des

Pabstes, die schlecht und verderblich auf ein Concil einwirkt, nicht denken ließe, dann doch etwas Anderes sich denken ließe, was seine Glaubens- und Sittenhut verdächtig machen könnte. Dieß ist nichts Anderes, als was die Geschichte von den Concilien von Constanz und Basel lehrt, daß der Pabst sie hübsch nicht befolgt, ja sogar einzelne ihrer Entscheidungen mit dem Bannfluche belegt hat. Was soll nun ein infallibles Glaubens-Gericht, wenn derjenige, welcher seine Aussprüche ins Leben der ganzen Christenheit im Großen einzuführen hat, sie nach Willkür ausführen oder verhindern kann? Hat ja auch die authentische Auslegung, die Abfassung eines Katechismus, der Pabst sich vorbehalten — von den Vätern jenes Concils selbst dazu aufgefordert. — So sind wir wieder an dem Punkte, wo die Unfehlbarkeit, die Erhaltung der Glaubens- und Sitten-Reinheit durch eine Kirchen-Behörde aufgegeben werden — oder dem Pabste als Infallibeln zugeschrieben werden muß. So etwas müssen Sie geahnet haben, wenn Sie in Ihrer vierten Nummer dem Pabste das Recht lassen, einstweilige Beschlüsse festzusetzen, an welche sich die Bischöfe so lange halten müssen, bis die Kirche entschieden hat. Wie lange mag ein solches Justitium dauern, wenn derjenige, dem nun so die Obergewalt in die Hände gegeben ist, selbst derjenige ist, der jene regelmäßigen Versammlungen berufen soll! Fragen Sie die Geschichte. Und was erhält unterdessen den Glauben und die Sitten und die Disciplin in ihrer Einheit und Reinheit, wenn es der Pabst nicht thut?

Warum wir also Ihrer Theorie nicht beistimmen, davon ist der Grund schon einfach der, weil wir bey ihr stehen bleiben zu können nicht einsehen, und uns

auch scheuen, den Schritt weiter zu thun, welchen Sie selbst zu thun sich weigern — den zur Untrüglichkeit des Pabstes, obgleich wir ihn von der bei weitem größten Anzahl der katholischen Kirchen-Glieder gethan sehen. Jene Scheu aber ist hinlänglich gerechtfertigt durch die Geschichte, und wir haben für sie das Zeugniß eines ehrlichen Mannes, welcher selbst Pabst war, Hadrian VI. Certum est, quod ecclesiae romanae pontifex possit errare etiam in iis, quae tangunt fidem, haeresin per suam determinationem aut decretalem asserendo..

Wie nun, wenn nach Ihrer Theorie ein Pabst einstweilen loco concilii festsetzte, was falsch und unchristlich wäre? Oder wenn er in der Auslegung eines Concil-Beschlusses mehr seinen Nutzen als das Frommen der Kirche berücksichtigte? Oder wenn er, da er selbst ja nicht infallibel ist, irrte über einen vom Concil festgesetzten wichtigen Punkt, und auf solche irrthümliche Voraussetzung hin Maaßregeln träfe der Kirche zum Verderben, die — nebst seinen Aussprüchen durch Legaten überall sorgfältig verbreitet — als von der durch den heiligen Geist geleiteten Behörde angenommen und befolgt, um so eingreifenderen Nachtheil überall hin verbreiten würden? Nehmen wir sogleich Beispiele: Sie sprechen (S. 85.) selbst von dem Unfug, der ehemals mit dem Ablaß getrieben wurde, und noch damit getrieben werden mag. Doch wissen Sie, von wem aller Ablaß ausgeschrieben wurde und noch wird. Wie? wenn sich der Primas Ihrer Theorie dabei auf Ihre Nro. 4. berufen würde, oder auf Nro. 5. u. 6.? Denn als von der gesammten Kirche geordnete Disciplin wird er es Ihnen leicht nachweisen können, da das Concil von Trident, wie oben gezeigt wurde, den Ablaß in ge-

bräuchlichem Sinne auffaßt. Oder um eine Lehre zu nehmen — wenn z. B. auch die neueste Jubiläums-Bulle das Verdienst aller Heiligen als die Quelle des Ablasses, vermöge dessen Sünden-Strafen erlassen wurden, der ganzen katholischen Christenheit anpreist, und in manchem bischöflichem Hirtenbrief ein wörtliches Echo findet, während andere Katholiken zeigen wollen, daß der Ablaß der alt-katholischen Kirche nur eine Nachlassung von Kirchen-Strafen war, und daß es durchaus nicht festgesetzte Lehre der katholischen Kirche ist — ob der Pabst oder wer sonst — Ablaß, namentlich einen solchen, der Vergebung der Sünden in sich schließt, ertheilen könne rc., so müssen Sie, so fern Sie letzterer Meinung, wie ich nicht zweifeln kann, nach S. 85. beistimmen, annehmen, daß sich Sr. Heiligkeit, der jetzt regierende Pabst, durch seine in der ganzen katholischen Christenheit angenommene Ablaß-Bulle — 1) einer Anmaaßung schuldig gemacht habe, wozu er kein Recht besaß; 2) eine Glaubens-Fälschung begangen habe, indem er als bestimmten katholischen Glauben, auf den hin er seinen Ablaß anbietet, ausschreibt, was entschieden nicht — oder doch höchst zweifelhaft katholische Lehre ist, und 3) dadurch auf eine Trübung des christlichen Lebens selbst unmittelbar hinarbeitet.

Und dieß Alles kann Statt finden, und findet Statt von Seiten des Ideals vom Primas, wie Sie ihn postuliren, und wie er wirklich ist. *)

---

*) Wie soll Ihr Wächter der Glaubens-Einigkeit und Glaubens-Reinheit verfahren, wenn ihm durch einen eifrig glaubigen Katholiken folgende Denunciation zugestellt würde:

Nehmen Sie ein anderes Beispiel; das Verfahren des Pabstes gegen die Bibel-Gesellschaften. Ist es nicht ganz consequent und der Bestimmung selbst des Trientischen Concils über die Schrift-Er-

---

„Heiliger Vater! ich klage Des Verbrechens der Häresie an zwei Lehrer der katholischen Kirche, Herrn Dr. Huber und Herrn Dr. Möhler. Wer mit Anerkennung der Auctorität der Kirche in Glaubenssachen also wissentlich und muthwillig Grundlehren derselben läugnet oder verkehrt, ist ein Ketzer, ein unverbesserlicher, formaler Ketzer. Beide Herrn erkennen die Auctorität der Kirche an, und läugnen und verkehren ihrer Haupt-Lehren mehrere."

„Es ist Grundlehre der katholischen Kirche, daß das Wort Gottes theils geschrieben theils ungeschrieben ist, wovon das letztere in der Tradition der Kirche mündlich fortgepflanzt wird. Hr. Dr. Huber behauptet, die Tradition lehre Nichts, was nicht auch in der Bibel enthalten sey, es gebe also keine Tradition als zweite Quelle neben der Bibel, im Sinne der katholischen Kirche. Hr. Dr. Möhler sagt ebenfalls, daß diejenigen, welche so scheiden, nicht die rechte Einsicht haben; daß die Tradition der Bibel nicht coordinirt sey."

„Der Kirchenrath zu Trient rechnet zu den Schriften kanonischen Ansehens auch die sonst sogenannten Apokryphen. Herr Dr. Huber bezweifelt das kanonische Ansehen des 2ten Buchs der Maccabäer." —

„Das erste allgemeine Concil von Konstantinopel lehrte, daß der Geist gleiches Wesens sey mit dem Vater; Herr Dr. Möhler weiß mit dem Ketzer Origenes besser, daß der Geist ein anderes Wesen habe als der Vater, indem der Vater seinem Wesen nach in Allen, der Geist seinem Wesen nach nur in den Frommen (Katholiken) sey."

„Es ist Grund-Lehre der katholischen Kirche, daß der Tod Christi, so wie auch die Messe, ein wahrhaf-

klärung gemäß, daß er mit Beziehung auf jenes Anathem gegen diejenigen, welche Bibeln in der Landes-Sprache, ohne Noten und Approbation der Kirche verbreiten, jenes Bestreben als ein Werk des

---

tiges Opfer sey, das Vergebung der Sünden verschafft; Herr Dr. Huber belehrt uns, daß es überhaupt kein eigentliches Opfer gebe, und daß Messe und Tod Christi nur symbolische Opfer seyen."

„Es ist Lehre der katholischen Kirche, daß Böse und Gute die Kirchen-Glieder ausmachen, welche den rechten Glauben haben, daß Alle außer der Kirche vom Geiste des Teufels geführt werden. Herr Dr. Möhler belehrt uns, daß der heilige Geist in allen Gläubigen eine heilige Liebe wecke, der Glaube also nicht ohne Heiligkeit sey, dagegen aber ein wahrhaft Gläubiger auch ausser der Kirche, und Ketzer seyn könne."

„Es ist Grund-Lehre der katholischen Kirche, daß ausser der sichtbaren Kirche, welche an die Hierarchie gebunden ist, kein Heil sey; Herr Dr. Huber sagt, daß auch Häretiker und Heiden selig werden können, Herr Dr. Möhler, daß das Verdammen der Ketzer vom Geiste der Welt herkomme."

„Es ist Grund-Lehre der katholischen Kirche, daß bei den Sakramenten der äussere Akt eine innerliche Gnadengabe mittheile, daß besonders das Sakrament der Priesterweihe in dem Gemüthe dessen, der sie empfängt, eine Geistes-Gnade wirke (Conc. Trid. Sess. 23. Can. 4. si quis dixerit per sanctam ordinationem non dari Spiritum sanctum, anathema sit); Herr Dr. Möhler sagt, durch den äusseren Akt der Ordination werde der heilige Geist nicht erst mitgetheilt, sondern als schon mitgetheilt blos anerkannt; gerade wie der Schulmeister Zwingli spricht: sacramenta dari in testimonium publicum ejus gratiae, quae cuique privato prius adest."

„Die katholische Kirche lehrt (Conc. Trid. Sess. 14. de cens. 5.), daß Christus bei seiner Himmelfahrt die

Prie-

Teufels erklärt, dem aus allen Kräften zu widerstehen sey? Welche Mühe für die Verbreiter der Bibeln in Ihrer Kirche, vor den Einwürfen, welche man gegen die Rechtmässigkeit und Katholicität ihres Verfahrens aus den Verboten des Primas hernimmt, durch die Ausflucht sich zu schützen, der Pabst sey durch Zwischenträger übel berichtet, an den papam melius informandum zu provoziren!

Was soll da der glaubige Laye denken? besonders wenn er einzelne Bischöfe selbst in Zwietracht darüber sieht; wenn er sieht, wie z. B. in dem einen Sprengel es für Sünde gilt, in dem anderen für ein christliches Werk (Quartal-Schrift 1826. II. Heft, S. 300.)?

Noch hat kein allgemeines Concil über die Rechtmäßigkeit der Bibel-Verbreitung entschieden. — Wollen Sie Ihrem Primas nach Nro. 4. das Recht geben, bis dahin seine Entscheidung geltend zu machen, dann ist über van Eß und die Schaar seiner Kirchen-Väter, die für ihn zeugen, der Stab gebro-

---

Priester zu Stellvertretern hinterlassen habe, damit bey ihnen die Sünden einzeln gebeichtet, und von ihnen, vermöge ihrer Richtergewalt, Absolution ertheilt werde. Herr Dr. Möhler (S. 354.) läßt die Beichte beim Priester aus der ursprünglichen Beichte vor der Gemeinde entstehen. Erst als diese lästig wurde, sey der Bischof, der Repräsentant der Gemeinde, derjenige gewesen, von welchem die Wieder-Aufnahme in die Gemeinschaft der Liebe, was die Absolution sey, erhalten wurde; — Nicht seine Richtergewalt — übertragen von Christus — sondern die Gesammtheit der Gläubigen sei dabei wirksam."

Was soll aus der Einheit und Reinheit des katholischen Glaubens werden, wenn solche Ketzereien ungestraft gelehrt werden dürfen?

chen; dann säet der Teufel dieses Unkraut, die Bibel, unter den Waizen der Lehre des katholischen Clerus.

Vom Rechte der Bischofs-Wahl oder Bestätigung gestehen Sie selbst, daß es kein wesentliches, in der Praxis der ersten Kirche begründetes Recht ist, doch wollen Sie es dem Pabste vindiciren, weil er es besitzt. Ihre Gründe sind etwas eigen:

1) Dieses Recht müsse dem ersten der Bischöfe am ersten zukommen — (also doch den anderen auch), und es ist nicht nöthig, die Bestätigung von Rom zu haben. Jeder Bischof kann den andern weihen nach alter Praxis.

2) wegen besonderer Verträge. Aber wir sind ja wirklich auf dem Gebiete des religiösen — also göttlichen Rechts, wo Staats-Verträge von keinem Belange sind. Welcher Mißbrauch mit diesem Recht getrieben, und welcher Schaden dadurch mittelbar der Kirche und dem christlichen Leben zugefügt werden kann, darüber brauche ich Sie nur an das Ihnen am besten bekannte Verfahren des römischen Hofs gegen Wessenberg, und an die erst vor wenigen Jahren wiederholte Excommunication der Niederländer zu erinnern.

Was sie sonst noch dem Primas für Rechte einräumen, diese sind, sofern sie in der That etwas anderes seyn sollen, als was als allgemein den Bischöfen zustehend anerkannt wird, nichts denn die Erweiterung des Rechts, Concilien zu berufen und zu leiten, und sofern sie dem von Ihnen postulirten Erhalter der Einheit und Reinheit im Glauben und Disciplin gemäß, und zu diesem Geschäfte vermögend seyn sollen — nicht ohne die von Ihnen verworfene Untrüglichkeit zu üben. In der That, ein Pabst

von Ihrer Ausstattung hätte den Stuhl Petri nicht lange besessen. Doch ihre Nro. 8. (S. 79.) läßt vermuthen, daß Sie noch eine Fakultät für ihn aufbewahrt haben, die sich freilich jetzt nicht mehr wohl laut nennen läßt. Man möchte fast in Versuchung seyn, zu glauben, daß dieser Canon sich auf Vorfälle der neuesten Zeit speciell beziehe, wo etlichen Erzbischöfen (in Baiern z. B. und in Frankreich) — von Staats wegen der Mißbrauch ihrer Gewalt zu Eingriffen in das bürgerliche Leben untersagt werden mußte. Dieses Verfahren von Regierungen, die gewiß nicht anti-hierarchisch gesinnt sind, scheint Ihnen Mißbilligung zu verdienen, und Sie wollen dagegen den Schutz des Primas aufrufen. Worin soll aber der Schutz bestehen? Wird eine Regierung, die z. B. den Hirten-Brief ihres Erzbischofs verbietet, demselben beistimmen, wenn es der Pabst verlangt? Wird sie die bloße Meinung des Pabstes überzeugen, daß eben nichts Staats-gefährliches darin liege, daß es dem christlichen Leben ihrer Unterthanen zuträglich sey? Warum mehr als die Meinung jedes anderen Bischofs — wenn nicht — der Pabst ihr für infallibel gilt? Doch dieß ist nicht Schutz. Letzterer scheint eine reellere Verwendung zu fordern. Denn wenn Sie selbst nicht bloß einen leeren Popanz verlangen, der die politische Gewalt schon durch den heiligen Nimbus, der ihn umgibt, gegen die geistlichen Verfügungen der Kirchen-Diener in gehörigem Respecte erhalte, so müssen Sie Ihrem Pabste positive Mittel tribuiren, seinen Schutz kräftig zu erweisen. Kurz, ohne so Etwas, wie Excommunication, Interdikt, hat Ihre Nro. 8. keinen Sinn.

Ein solcher Primat nun ist nach Ihnen der Grund-Stein an dem Gebäude der Kirchen-Verfas-

fung, welche Sie als eine ohne Frage bessere schildern, denn die der Protestanten seyn solle (S. 21.) Ihre Ansicht ist ein Gemisch aus derjenigen, die man die bloß formale nennen könnte, weil sie gleichsam nur eine formale Beziehung des römischen Stuhls zur Kirche als symbolischen Trägers ihrer Einheit ꝛc. zugibt, und der ultramontanistischen, welche die Kirche auf den Stuhl zu Rom gegründet, und den Pabst infallibel seyn läßt; dem Worte nach jener näher — aber in der That — besonders wenn an das Ausführen dieses Ideals im Leben gedacht wird — mit festgehaltenem Princip einer göttlichen Leitung dieses Kirchen-Regimentes — gar sehr der letzteren zustrebend. Und in der That, Sie haben Recht, soll ein Pabst seyn, so soll er auch Etwas seyn. Ich habe mich nie mit jenen Idealisirern befreunden können, welche die Pabst-Idee nach und nach so fein zogen und ausleerten, daß am Ende gar nichts übrig blieb, als was schlechterdings mit keiner Geschichte, und am wenigsten mit der Vorstellung, welche die ganze Pabst-Reihe von sich hatte, zu vereinigen ist. Wie zwecklos ein solcher bloß formaler Primat wäre, der nur Symbol seyn soll, ist zu einleuchtend. Denn daß ein solches Symbol der Einheit äusserlich ausgedrückt seyn müsse — ohne weiteren reelleren Einfluß auf die Angelegenheiten der Kirche, kann mit nichts gezeigt werden. Aber wie, wenn dieß die wahre Bedeutung des Pabstthums als eines auf göttlicher Stiftung beruhenden, durch ununterbrochen die Kirche leitenden Beistand des heiligen Geistes getragenen Institutes ist, der heilige Geist zu keiner Zeit, so lange das Pabstthum bestand, seine Absicht damit erreicht hat, indem von vorn herein sich das Pabstthum immer mehr und mehr positive Gewalt zueig-

nete, und als göttliches Recht vertheidigte, und gewiß — die längste Zeit seit der Dauer der Kirche ein Einfluß desselben gestattet wurde, welcher auf einem Glauben an eine ganz andere Bedeutung beruhte: — dieß ist eben so einleuchtend, als daraus hervorgeht, daß solche idealischen Vertheidiger des Pabstthums im Grunde das historische Pabstthum, um welches es sich hauptsächlich handelt, wenn sie consequent seyn wollen, angreifen, da Zweifels ohne ein unpassenderes Symbol für jene Idee als das wirkliche Pabstthum nicht gedacht werden kann, das mit seinen steten Mißbräuchen theils unmittelbar das wahrhaft christliche Leben gefährdet (Sie erlassen mir, hier das Einzelne anzuführen, was Sie selbst besser wissen als ich), theils mittelbar durch die nothwendige, beständige Opposition gegen den päbstlichen Egoismus so viele schönen Kräfte verzehrt, die wahrlich besser der Kirche hätten dienen können.

Am wenigsten also können sich solche päbstliche Formalisten auf den die Kirche in ihren Verfassungs-Bildungen im Großen leitenden Geist berufen, da, wenn jene Leitung anzunehmen ist, der heilige Geist seit mehr als 1000 Jahren bereits gezeigt hat, daß er nicht ein formales Pabstthum, sondern ein sehr reales — das geschichtliche bilden wollte. Nothwendig aber scheinen mir dann solche zugeben zu müssen, daß ein so constanter Mißbrauch der Pabst-Macht, wie Sie (S. 77.) den Päbsten des Mittelalters vorwerfen, nicht denkbar ist. Dieß hat Hr. Möhler wohl gefühlt, wenn er nach dem Obigen den Grundsatz aufstellt: daß gerade jene schlimmeren Zeiten eine solche Concentration der Kraft der Kirche in Einem nothwendig machten, und von selbst unter dem Einflusse des die Kirche nie verlassenden — sondern wenn

die Glieder etwas ausarten — in das Haupt sich zurückziehenden und von dort um so energischer auf jene zurückwirkenden Geistes der Liebe herbeiführten. Aber auch eine Verkennung ihrer selbst, wie denn doch Hr. Möhler der Kirche in dieser Form nothgedrungen zugeben muß, kann aus seinen Grundsätzen nicht zugegeben werden. Geschieht diese Verkennung nehmlich mehr von Seiten und durch activen Fehler der Kirchen-Regierung, die sich in ihrer absolut-monarchischen Form einer Zeit aufdringen will, für die sie nicht mehr paßt, so ist gewiß unbegreiflich, wie der heilige Geist nun diese — eine andere Form des Kirchen-Regiments — wegen ihres anderen und fortgerückten Geistes fordernde Zeit hilflos und den Mißbräuchen bloßgestellt seyn lasse, welche eine ebenfalls unbegreifliche Verkennung ihres wahren Standpunktes und ihrer wahren Bestimmung von Seiten der unmittelbar zum Besten der Kirche durch denselben heiligen Geist geleiteten Kirchen-Regierung mit sich führte, die dann in eine Opposition mit dem christlichen Leben kommen könnte, das eigentlich nur ihre Frucht seyn sollte.

Wollte man aber nach Grundsätzen, wie sie Hr. Möhler in der Abhandlung über den Mangel an Geistlichen in der Quartalschrift 1826. S. 430. aufstellt, diese Verkennung des Wesens der Hierarchie ursprünglich von Seiten der regierten Kirche ableiten, welche aus „frommer Dankbarkeit eine alte Entwicklungs-Form stehen ließ, deren Geltung und Bedeutung mit ihrer Zeit dahin war," so möchte man fragen, ob überhaupt wahre, rechtverstandene Frömmigkeit Grund und Ursache von Irrthum, besonders eines so verderblichen Irrthums seyn könne, sodann, ob es nicht von der unfehlbaren Hierarchie doppelt

gefehlt war, einen solchen Irrthum, wo nicht zu veranlassen, doch dergestalt sich zu Nutze zu machen, daß sie, auf jene falsche Dankbarkeit der frommen Masse sich stützend, den jenen Irrthum erkennenden, und sich eines wahrhaft christlichen Lebens mit Ablegung desselben befleißigenden, feindlich sich entgegenstellte?

Aus Allem aber geht hervor, mag man nun einen so langwierigen, der Kirche verderblichen, Mißbrauch der Pabstmacht annehmen, wie Sie thun, oder eine durch natürliche menschliche Schwäche, oder durch eine gewisse katholische Frömmigkeit veranlaßte Verkennung ihrer eigenen Bedeutung von Seiten der Hierarchie — aus Allem geht hervor, daß der menschlichen, fehlerhaften Freiheit doch eine größere Rolle bey Bildung und Anwendung der Kirchen-Verfassung auf's Leben gelassen wurde, als jene Theorie, welche das Pabstthum auf göttliche Institution und göttliche Leitung baut, zugeben kann; daß also statt der Frage, wie ist die Kirchen-Verfassung durch den h. Geist geworden? wie die katholische Kirche sie eigentlich stellen muß, vielmehr die Frage: welche Kirchen-Verfassung sollen wir als die den Zwecken der Kirche angemessenste anzuordnen suchen — übrig bleibt. Hier kann dann allerdings wieder die Frage über die Zweckmäßigkeit des Pabstthums — d. h. der monarchischen Kirchen-Regierungsform nach protestantischen Grundsätzen Statt finden, wobey die Erfahrung reichen Stoff zur Beantwortung an die Hand gibt. Sie erkennen aber von selbst, Hochwürdiger Herr! daß diese Frage ein Protestant (z. B. ein Melanchthon) bejahend beantworten kann, ohne deßhalb das römische Pabstthum anzunehmen. Es wird dabey immer der von Ihnen so ganz verwischte Unterschied von jus divinum und jus humanum festgehalten, und namentlich die aus der

Geschichte genommenen Ansprüche der Päbste auf ein göttliches Recht als Nachfolger Petri — bestimmt verworfen.

Noch eine Bemerkung erlauben Sie mir aber über die Möhler'sche Weise, das Pabstthum zu construiren, die auch gewissermaßen gegen Ihre Theorie gilt. Wenn jede neue Entfaltung der Kirchen-Verfassung das Werk des göttlichen Geistes ist, so z. B. die monarchische Bildung der Hierarchie; wenn der Mißbrauch, den die Päbste mit ihrer Macht zu treiben begannen, ein Zeichen war, daß jene Form nun aufhören sollte, — wie es Hr. Möhler darstellt, ist nicht die aus jener Kraft des Gegensatzes gegen diesen Mißbrauch auf seiner höchsten Stufe sich bildende Kirchen-Verfassung der Protestanten ebenfalls von dem die Kirche nie verlassenden h. Geiste abzuleiten? Wenigstens darf man fragen, worin soll das Criterium für die Geist-gemäße Entwicklung bestehen? Doch wohl nicht in irgend einem Verhältnisse zu der sich selbst verkennenden — und daher zu einem tüchtigen Organ des Geistes unfähig machenden Hierarchie; — um so weniger, da man in Versuchung kommen könnte, ein Institut der Art, das zur Bildung und Regierung des christlichen Lebens bestimmt — nach den Grundsätzen seiner Vertheidiger selbst fähig war, gegen das christliche Leben in gerade Opposition zu treten, nicht für eine regelmäßige, Geist-gewirkte Entwicklung zu halten, besonders wenn man ihr Thun und Streben in den Zeiten, wo man es vertheidigt, und in den Zeiten, wo man es anklagt, so ganz harmonisch und identisch findet, und das christliche Leben mit seinen Bedürfnissen doch schwerlich so sehr Zeitgewächs und Chameleons Natur ist, daß, wovon es jetzt gefördert wird, ihm morgen verderblich seyn kann. — Das Criterium wird also da liegen, wo wir über-

haupt die Normen für alles Christliche suchen, in den ursprünglichen Lehren und Institutionen Christi, betrachtet mit gehöriger Berücksichtigung dessen, was die Berücksichtigung der Natur der Sache und der Geschichte an die Hand gibt. So befinden wir uns ganz auf protestantischem Gebiet, wo nicht, was sich nach und nach in der Kirche entwickelt als göttliches Produkt, das die gleiche Verehrung wie das Urchristliche fordert, angesehen wird, wo deßhalb, wenn auch die Idee eines Primats im neuen Testament gefordert würde, was nicht der Fall ist, das bisherige Pabstthum für einen verunglückten Versuch der Realisirung dieser Idee anzusehen wäre; wo man aber am allerwenigsten sich genöthigt glaubt, den speciellen Beweisen für den römischen Bischof, als den ächten Repräsentanten jener hypothetisch angenommenen Pabst-Idee, überzeugende Kraft beizulegen. Gegen eine Vererbung des Primats vom Apostel Petrus an, spricht schon genugsam die von billigen Katholiken — (wie auch Hrn. Möhler) — zugegebene Erscheinung, daß in den ersten Jahrhunderten der Primat sich noch nicht entwickelt hatte; zudem, daß, wenn auch dem Petrus selbst der Primat als von Christus übertragen und faktisch geübt gelassen wurde, dann ein Gesetz der Forterbung auf seine Nachfolger, sofort der Forterbung vielmehr zu Rom als zu Antiochien und anderswo, dann besonders der Forterbung der Würde und Befugniß ohne Forterbung der Tüchtigkeit nothwendig in den unzweifelhaften Anordnungen Christi zu erwarten und zu fordern wäre.

Solche Gründe sind es also, verehrter Herr! warum wir keinen Pabst, warum wir besonders den römischen Pabst nicht anerkennen. Deßwegen sehen Sie in unserer Kirchen-Verfassung (S. 75.) ein Gebäude, das

zusammenstürzen muß. Sie können sich nun einmal ohne hierarchische Gliederung keinen Gesellschafts-Körper denken. Ihre Prophezeihung ist nicht neu; schon zur Zeit der Reformation wurde sie gemacht, und von dort an wiederholt. Wir wollen ruhig abwarten, — ob vielleicht eine fernere Zukunft sie in Erfüllung bringen wird. Jedoch — was ist ihr Sinn? Ist sie überhaupt einer Erfüllung fähig? Ein äusseres Staats-Gebäude, eine äussere Hierarchie kann zusammenstürzen; wir haben keine zu verlieren. So lange noch eine Bibel Gottes Wort rein lehrt, noch ein gläubiges Herz zu seinem Heiland betet, dürfen Sie sich die Parentation ersparen. Ich will Sie nicht damit aufhalten, Ihnen das Wesen einer Kirche zu schildern, die sich allerdings des unmittelbarsten Schutzes ihres Herrn bewußt ist, und vor den Pforten der Hölle sich nicht entsetzt; ihr Grund-Pfeiler ist nicht zu Rom, nicht irgendwo. Was ist es aber, das Ihnen an unserer Kirchen-Verfassung so verderblich vorkommt, ein baldiges Ende unserer Kirche verkündend? — „Es „fehlt das gemeinschaftliche Wirken dieser verschiedenen „Häupter zum Beßten der Kirche.“ Erst müssen wir uns, Hochwürdiger Herr! darüber verständigen, was Sie sich als Zweck der Kirche — als äusserer Anstalt — und wie Sie sich das Verhältniß der Landesherrn zur Kirche als deren Oberhaupt denken. Sie scheinen sich dieselben wie ebensoviel kleine Päbste vorzustellen, und darin mögen Sie sich freilich durch die Behauptungen einiger unserer neueren Theorien bestärkt finden. Gefällt es Ihnen aber, mit mir einen Blick auf die Entstehungs-Geschichte unserer Kirche als äusseren Vereins, zu werfen, so werden Sie bald finden, was Ihnen auch schon die bekanntesten Haupt-Grundsätze unserer Kirche sagen, daß an ein äusseres Ober-

haupt mit bestimmten nothwendigen Einfluß auf das Innere der Gläubigen — wie Ihr Pabst eines ist, nicht gedacht werden darf. Es ist auch bloß Mißverstand eben dieser Geschichte und Anwendung Gesellschafts-rechtlicher Grundsätze auf ein Feld, wo sie nicht hingehören, was jene Theologen zu ihren unprotestantischen Ansichten geführt hat. Sie wissen, wie die Bekenner des durch Luther wieder allgemein zugänglich gemachten Evangeliums aus dem Verbande mit der Kirche, welche sich das Monopol der Lehre zugeeignet, — aber so verwaltet hatte, daß jedem gesunden Auge die Veruntreuung des göttlichen Depots einleuchten mußte, durch das päbstliche Anathem ausgestoßen wurden; wie dessen ungeachtet die Reformatoren, die zwischen Pabst und katholischer Kirche recht wohl unterschieden, immer noch von einem freien christlichen Concil, das nach Gottes Wort entscheiden sollte, eine christliche Ordnung der Kirchen-Angelegenheiten erwarteten, ja bereit waren, die Bischöfe im Genuß ihrer Rechte und Vortheile, — so auch den Pabst *) im Besitze seines Vorranges zu lassen, wenn diese ihre Rechte nicht als göttliche Rechte vertheidigen, und zum Verderben der Kirche — durch Verhinderung der reinen göttlichen Lehre anwenden wollten. Nachdem alle Hoffnungen auf friedliche Beilegung getäuscht waren, und endlich der Zustand der aus der kirchlichen Despotie erlösten Gemeinden eine neue bestimmte Ordnung der kirchlichen Dinge nöthig machte — was war da zu thun? Die Reformatoren waren zu sehr mit der Reinigung der Lehre und des Cultus beschäftigt, als daß sie viel an die zweckmäßigste Bildung eines Kirchen-

*) Dahin gehören nicht nur die von Ihnen angeführte, sondern viele Stellen aus Melanchthon.

Regiments, gemäß dem Geiste des Protestantismus, hätten denken können. Auch war der sittlich-religiöse Zustand der Gemeinden bey weitem nicht der, daß ihnen die von den Reformatoren angestrebte demokratische Verfassung der ältesten christlichen Kirche hätte gedeihlich seyn können. Die Staats-Gewalt selbst aber mußte Alles anwenden, um die aus kirchlichen Unordnungen auch so leicht entstehenden — und auch damals schon hin und wieder sich regenden bürgerlichen Unordnungen zu verhindern. Deßhalb war es der Kirche wie dem Staat zuträglich, daß die Regierungen die Leitung der Kirchen-Gewalt übernahmen, was nun geschah. Eine eigentliche Uebertragung von Seiten der Kirche geschah in Zürich durch die Geistlichkeit, welche der Gemeinde vorstellte, daß dieß besonders während des Anfangs das Zuträglichste sey; jeden, der Gegeneinwendungen dagegen zu machen habe, dazu aufforderte; zugleich aber verhieß, daß sie eine Controle über alle Verfügungen der Regierung in Kirchen-Angelegenheiten nach Gottes Wort führen wolle.

Läßt sich eine solche feierliche Uebertragung nicht überall geschichtlich nachweisen, so ist doch gar nicht zu zweifeln, daß die Uebernahme der Kirchen-Gewalt von Seiten des Staats völlig im Geiste des Protestantismus lag — ohne daß jedoch nach einer der Möhlerschen Deduktion ähnlichen Darstellung der Sache von Marheinecke (in dessen „wahrer Stellung des liturgischen Rechts") dieß durch eine nothwendige Entwicklung und Realisirung einer göttlichen Idee den Regierungen als solchen zukommt, weil sie ihnen in die Hände gefallen ist. Als vorzügliche Glieder der Kirche, die Einsicht und Vermögen dazu besitzen, ihr zu Hülfe zu kommen, sind die Fürsten in unsern symbolischen Büchern aufgefordert, das Kirchen-Regiment zu überneh-

men, und auch in dieser Beziehung die noch nicht herangereifte Gemeinde zu bevormundschaften. Sie sollten aber judicia ecclesiae, d. h. synodorum ausführen.

In vielen Ländern wurden durch Landtags-Abschiede die Grenzen und Befugnisse der dem Fürsten überlassenen Kirchen-Gewalt festgesetzt, und diese selbst anfangs meistens durch Geistliche oder doch wenigstens mit Beiziehung von Geistlichen, hin und wieder auch durch Presbyterien, ausgeübt. Letzteres ohne dieß fast überall in der reformirten Kirche. Eine wahre Entstellung der Geschichte ist es also, wenn Hr. Möhler in der Recension der Schriften über die Agenden-Sache sagt: „In Deutschland warf man sich dem Staat gänzlich in die Arme, um ihn zum Theilnehmer an dem Geschäfte der Trennung ꝛc. zu haben.“ Vielmehr rief man, als die Trennung von der alten Hierarchie entschieden war, und man nicht eine neue Priester-Gewalt bilden wollte, die Regenten zum Beistand der Kirche auf, welche dazu in der Regel als die an Einsicht vorgeschrittenen und an Macht vermögenden Glieder der Kirche am geeignetsten waren, ebenso auch als die Repräsentanten des Grades von socialer Bildung, auf welchem eine gegebene Kirchen-Gesellschaft steht — nach welchem also auch ihre Kirchen-Verfassung, soll sie in ihr Leben gebührend eingreifen, sich richten muß. Mit welcher Gewissenhaftigkeit die sächsischen Churfürsten und Philipp zu Werk gegangen, ist bekannt; mag auch hin und wieder Andere das Kirchen-Gut gereizt haben. Nimmermehr ist es protestantische Ansicht, zu glauben, daß es sich so gestalten mußte nach einer nothwendigen Entwicklung. Freilich war es nothwendig unter jenen gegebenen Verhältnissen; andere Verhältnisse hätten wahrscheinlich ein anderes Personale des Kirchen-Regiments mit sich gebracht. Wie —

wenn sogleich etliche Bischöfe sich der Reformation günstig gezeigt hätten? Ohne Zweifel wäre in ihrer Hand die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten geblieben. Deßhalb läßt sich denken, daß, so gut diesen wegen Mißbrauches ihrer Gewalt diese Leitung entzogen wurde, so auch aus irgend welchen Gründen das Beßte der Kirche es erfordern würde, den Staat seiner Besorgung, wo das Frommen der Kirche es erforderte, wieder zu entbinden. Ich sage, es läßt sich denken; und in solchem Falle würde nach protestantischen Grundsätzen das Herkommen nicht ein Recht für die Fürsten bilden, so wenig als dort für die Bischöfe, dieß (als jus quaesitum) zu verweigern.

Fern sey die Hoffnung von mir, daß es je dazu kommen werde, wozu es aber fast kommen müßte, wenn die Grundsätze einiger Theologen über den Episkopat der Landes-Fürsten, und deren Gewalt in Kirchen-Sachen, daß nehmlich ihr bon plaisir hinreichender Rechts-Grund für irgend eine Bestimmung sey, in die Praxis evangelischer Fürsten übergiengen, welche nicht evangelisch gesinnt sind, oder katholischer Fürsten, die sich jene Rechte auch zueignen. Halten Sie dieß ja nicht für protestantischen Grundsatz, und glauben Sie auch den gelehrten Deduktionen eines Augusti rc. rc. nicht. Zwar verlieren jene Behauptungen etwas von ihrer Härte durch die Unterscheidung von adiaphora und Gewissens-Sachen, gegen welche letztere keine Kirchen-Gewalt das Recht hat, einzugreifen. Dadurch rettet sich der Protestantismus in diesen Theorien noch etwas. Dieß wurde auch anfangs festgehalten, und dadurch der allerdings zu keiner Zeit seltene Mißbrauch der Kirchen-Gewalt von Seiten der Fürsten etwas eingeschränkt. Mochte man aber auch anfangs Grund haben, nachgiebiger gegen sogenannte adiaphora zu

seyn, so fern sie im bisherigen Volks-Leben, oder im Wunsch der Fürsten den Grund ihres Fortbestehens oder ihrer Einführung hatten, wenn sie nur das, was man für Hauptzweck hielt, nicht hinderten: so gibt es doch im Gebiet der Kirchen-Gewalt eigentlich kein reines adiaphoron, — wo einer oder der andere jener Gründe hinreichender Grund seines Bestehens wäre; sondern die größere oder geringere Zweckdienlichkeit ist es, was alle Verfügungen und Institutionen der Kirchen-Regierung motiviren soll, welche Zweckdienlichkeit aber theils durch den Kirchen-Zweck an sich und seine Realisirbarkeit im Allgemeinen — theils durch die Stufe von allgemeiner menschlicher Bildung, und überhaupt durch die Eigenthümlichkeit der Subjecte, welche die Kirchen-Glieder ausmachen, bestimmt wird. Nehmen wir die Regierungs-Form irgend eines Landes als Produkt der Eigenthümlichkeit des Charakters seines Volkes an, so ist offenbar, daß Akte der Kirchen-Regierung kaum der Staats-Regierung entbehren können, sey es auch nur der Repräsentanten des Volks-Charakters in socialer Beziehung. Wie aber auch nicht die unumschränkteste Regierungs-Weise, soll sie der Idee einer menschlichen Regierung entsprechen, jeden Einfall der Regenten als Regierungs-Gesetz promulgiren, sondern sorgfältig auf die Eigenthümlichkeit des Volkes, welches regiert wird, und auf Zweckdienlichkeit des Aktes, welcher ausgeübt werden soll, achten wird: so wird dieß in noch viel höherem Maaße der Fall seyn bei'm Regiment der Kirche, deren Endzweck auf eine veredelnde Umbildung der Menschen-Natur selbst geht, und deren Zwecke auch durch das Kirchen-Regiment gefördert werden sollen. Daß hierin etwas Bedeutenderes ohne die Zustimmung von Theologen vorgenommen werde, ist schon deßhalb ganz unprotestantisch,

weil, da diesen das Wichtigste (nach protestantischen Grundsätzen) die Lehre des göttlichen Wortes anvertraut ist, das Uebrige, was um des Wortes Wirksamkeit zu fördern und möglich zu machen angewendet wird, nicht nur am besten von ihnen, die ebenfalls das Volks-Leben und sein Bedürfniß kennen müssen, erkannt und angeordnet werden kann, sondern auch im entgegengesetzten Falle aus der Verschiedenheit der Bestrebungen der Geistlichen und der Kirchen-Regierung nur Nachtheil für die Kirche selbst entstehen muß. Deßhalb sagen unsere Symbole sehr richtig: judicia synodorum sunt ecclesiae judicia, welche die Fürsten tanquam praecipua membra ecclesiae auszuführen haben.

Großer Einfluß wurde daher immer den Geistlichen in den Regierungs-Angelegenheiten der Kirche gestattet. Aber war es ihr hierarchischer Mißbrauch, oder war es die Furcht vor einem Mißbrauch ähnlich dem der katholischen Hierarchie, was in neueren Zeiten die Regierungen hin und wieder bestimmte, zuweilen ohne den gewöhnlichen Organismus der Kirchen-Behörden, ohne Rücksprache mit Geistlichen sehr bedeutende kirchliche Anordnungen zu erlassen, ihre Kirchen-Rechte immer weiter auszudehnen, sie als ein nothwendiges Annexum der Staats-Gewalt zu behandeln? So tritt an die Stelle der Hierarchie eine Kosmarchie, was schon Melanchthon voraus ahnete, und dadurch vermieden haben wollte, daß man jene bestehen lasse, aber mit Einschränkungen, welche sie zur eigentlichen Theokratie — durch die Gewalt des Wortes — ohne weltliche Macht bildeten. Daß sich aber die Kirchen-Gewalt in den Händen der Fürsten selbst „mißkennen" — oder vielmehr — daß die Fürsten hin und wieder ihre wahren Stellen als Kirchen-

Re-

Regenten verkennen konnten, dieß ist sehr begreiflich, und seine Entschuldigung nicht durch eine ihnen vom Geiste gegebene Befähigung zum Kirchen-Regiment erschwert.

Gut und nie zu verlassen ist gewiß der dabey zu Grund liegende Gedanke, daß nicht einem geistlichen Stande die Leitung der Kirchen-Angelegenheiten ohne Controle oder vielmehr ohne thätige Mitwirkung von Laien zu überlassen ist, und daß diese Mitwirkung zu Zeiten am besten sich allein auf Mitwirkung der Regierung beschränkt. Aber es ist, wie gesagt, eine völlige Verkennung des protestantischen Geistes, wenn die Staats-Gewalt sich hier immer mehr und immer ausschließenderen Einfluß zu verschaffen — und den verschafften nach gewöhnlichen Rechts-Prinzipien anzuwenden und zu vertheidigen sucht, da vielmehr hier, wie nirgends, der eigentliche Zweck der Regierung darauf ausgehen muß, sich als Regierung unnöthig zu machen, und die Regierten sich selbst regieren zu lassen; was um so ungefährlicher geschehen kann, da der Staats-Regierung ja immer das Recht der **inspectio civilis** unversehrt bleiben muß, und die übrigen bürgerlichen Verhältnisse ungestört ihren Gang gehen. Ist die Staats-Gewalt ja Anfangs nur subsidiarisch eingetreten; wird sie einen Raub aus dem machen, was ihr nur zukommt, daß sie es zum Segen derer, denen es eigentlich gebührt, verwalte? Unverkennbar liegt in unseren Symbolen der altchristliche Grundsatz, daß alle mündigen Glieder der Kirche zusammen die Kirchen-Gewalt — theilen. Daß sie alle wirklich in Ausübung derselben kommen, darauf muß das Sorgen der Staats-Vormundschaft gehen, nicht nur weil die ursprüngliche Norm einer christlichen Gesellschaft in der alten ersten Kirche es so verlangt, sondern weil es auf

die Erreichung des Kirchen=Zwecks selbst, den doch jede Kirchen=Regierung wollen muß, unverkennbar vom größten Einfluß ist, daß jene Form ins Leben trete. Was in etlichen reformirten Ländern zum Segen der Kirche besteht, was in Baiern zum Theil an dem Mißkennen ihres eigenen Besten von Seiten der Evangelischen gescheitert ist, das wird — so verlangt es der Geist des Protestantismus — nach und nach allgemein werden müssen, Presbyterial= und Synodal=Verfassung, unter der Leitung der bürgerlichen Gewalt.

Gewiß falsch wäre es, letztere ganz ausser alle Beziehung zum Kirchen=Regiment setzen zu wollen, weil etwa in den ersten Jahrhunderten die Kirche nicht in diesem Verband der Staats=Gewalt stand, oder weil ein Mißbrauch ihres Verhältnisses möglich ist. Letzterem kann durch jene Presbyterien=Einrichtung genugsam vorgebeugt werden; und immer bleibt ein christlich=evangelischer Regent ein praecipuum membrum, das schon wegen seiner Stellung über allen bürgerlichen Verhältnissen den Einfluß der Kirche auf letztere auf sehr zuträgliche Art fördern kann. Auch gewinnt der Glanz der Krone an Ehrwürdigkeit, wenn der bürgerliche Herrscher noch die Würde des Kirchen=Oberhaupts bekleidet. Zudem fallen mehrere Zwecke des Staats und der Kirche zusammen, z. B. die der Volks=Aufklärung, Armen=Versorgung. Lauter Gründe, warum die politische Macht nie ohne unmittelbaren Einfluß auf die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten zu lassen ist.

Aber verzeihen Sie die weitläuftige Auseinandersetzung eines Verhältnisses, das freilich auch Manchen von unserer Kirche selbst unklar ist. So viel werden aber auch Sie daraus abnehmen, daß, wenn alle Ihre Vorwürfe gegen die Verfassung unserer Kirche, wie sie

vielleicht im gegebenen Zeitpunkt besteht, gegründet wären, sie dennoch nichts gegen den Protestantismus, der die Verbesserlichkeit zu seinem Princip gemacht hat, vorgebracht, sondern ihm nur die Aufgabe bezeichnet haben würden, sich in diesem besonderen Punkt zu verbessern. Hier möchten wir Hrn. Möhlers Grundsatz auf uns anwenden, daß der jederzeitige religiöse vollkommene oder unvollkommene Zustand der Kirche sich wie von selbst die Kirchen-Regierung schaffe, in der Hoffnung, daß eine in religiöser Hinsicht und religiösem Leben fortgeschrittene Zeit die rechten Verhältnisse von selbst bringen wird. Weniger gefährlich für die religiöse Bildung der Kirche selbst aber wird auch die hypothetisch-schlechteste Form und Verwaltung des Kirchen-Regiments seyn, weil es nicht unmittelbaren Einfluß auf das Innere sich anmaaßt, und weil das Wort Gottes Eigenthum aller Kirchen-Glieder — und seine Verkündigung nebst der rechten Verwaltung der Sakramente unabänderlich festgesetzte Regel ist. Sie konnten, wie aus Ihren Vorwürfen hervorgeht, beides nicht trennen, die Religion und die Kirchen-Verfassung, weil in Ihrem Katholicismus die Kirchen-Verfassung selbst ein Theil der Religion ist. Ihr Vorwurf, daß die Fürsten und Theologen im Lande A. sich nichts darum bekümmern, was im Lande B. hinsichtlich der Religion und Kirchen-Verfassung vorgeht, ist, sofern er ein wirklicher Vorwurf seyn soll, falsch, sofern er wahr ist, ein Lob. Falsch, daß in dem einen Lande gleichgültig angesehen werde, was für die Religion in dem andern geschieht. Sie scheinen deßhalb nicht den rechten Begriff zu haben von dem geistigen Verkehr, der zwischen allen protestantischen Ländern besteht, weil Sie gewohnt sind, einen solchen nur durch eine hierarchische Kette fortgeleitet zu denken. Zu sagen, alle

Verbindung sey aufgehoben, alles Interesse an der gegenseitigen religiösen Lage fehle, wäre ein Widerspruch gegen die augenscheinlichsten Erfahrungen des Tages. Erfahren wir nicht täglich, daß, was in Deutschland sich Neues und Bedeutendes aufgethan, nicht minder Interesse in England errege? Kennen Sie nicht gemeinsame Bestrebungen unserer ganzen Kirche, ein gemeinsames Zusammenwirken derselben für die gleichen Zwecke? Hat der Mangel an einem äußern Einheits-Punkte gehindert, daß nicht allgemeine Theilnahme dem Werk der Bibel-Verbreitung, der Heiden-Bekehrung wurde? Haben unsere protestantischen Brüder in Nordamerika kein Interesse an ihrem religiösen Zustand bey uns gefunden? Keine Verwendung und thätliche Hülfe das Schicksal der von Katholiken gemißhandelten Piemonteser?

Es gehört in der That ein Muth dazu, dem Augenschein zum Trotze Behauptungen aufzustellen, wie die Ihrigen. — Daß aber die Fürsten, als solche, sich nicht unmittelbar um die Religion in andern Ländern bekümmern, ist sehr in der Ordnung. Sollten sie Kreutzzüge gegen Anders-denkende halten? Eben so mit der Kirchen-Verfassung. Diese ist Sache jeder einzelnen Landes-Kirche, richtet sich nach der bürgerlichen Verfassung und dem ganzen socialen Zustand eines Volks. Da hat kein anderer Fürst das Recht, etwas darein zu reden.

In allen wird ja der Grund-Organismus von Lehrenden und Lernenden festgehalten. Nicht Zwang hat Ein Fürst dem andern, Eine Kirche der andern anzuthun, sondern durch ihr eigenes Beispiel zur Nachahmung der besten Einrichtung anzutreiben, und aus dem Geiste des Christenthums feste Principien, die, wenn sie die gewissen sind, Anerkennung, mit wachsender Aufklärung finden müssen, aufzustellen

Was gewinnen Sie in Ihrer Kirche mit der gerühmten Sorge des Ober-Bischofs für die Religion und Kirchen-Verfassung in einzelnen Ländern? Wie findet sie Statt? Von wem? Nach Ihnen selbst von einem Subjekte, das so gut Fehlerhaftes und Verderbliches anordnen und befördern kann, als je ein protestantischer Fürst? Auf welche Art? Fragen Sie die vergangene Geschichte! Doch darüber wollen Sie gern den Schleier der Vergessenheit ziehen. Fragen Sie die Tages-Geschichte. Da ziehen Legaten aus, und ihr Geschäft ist — Spanien weiß es, und Frankreich weiß es; die Schweiz weiß es; die Niederlande wissen es. Da erstehen die Jesuiten wieder, und schlingen um alle Länder ihre geheime Kette! Da werden nur solche Bischöfe geweiht, die unter Kirche Rom verstehen, und Roms Grundsätzen in den Gemüthern des zu bildenden Clerus die Oberhand zu verschaffen wissen. Sie kennen den neueren französischen Clerus, dessen Charakteristik selbst sein Vertheidiger, der Minister der geistlichen Angelegenheiten, in der Kammer gegeben hat. Da wird ein W e s s e n b e r g als perniciosus homo verworfen; da werden die niederländischen Bischöfe und Erzbischöfe, weil sie eine unbedingte Annahme der krassesten Bullen verweigern, trotz ihrer von zahlreichen orthodoxen Zeugen bezeugten Rechtglaubigkeit, und der kanonischen Richtigkeit ihrer Bischofs-Wahl, unter wiederholtem Fluch — in den Bann gethan. Da wird die Bibel als Unkraut auszureuten befohlen; da wird der deutsche Glaubige gezwungen, in welscher Zunge seinen Heiland zu verehren; da wird das Cölibat, die Quelle der ärgerlichsten Scandale der Kirche, als bleibende Mackel von Neuem aufgenöthigt; — da wird —

um nur das neueste Beispiel anzuführen — ein Jubiläum der Christenheit verkündigt, wo der „vom Teufel lange verschlossen gehaltene Schatz des Heiligen-Verdienstes" aufgethan wird zur Vergebung der Sünden für solche, die etliche Kirchen besuchen, und, dem Gebot Jesu vom Einschließen ins Kämmerlein entgegen, Prunk- und Staats-Umzüge zum Gebet anstellen; — da wird dieß Heil auf eine Weise verkündigt, daß christliche Bischöfe und Theologen in ihren Hirtenbriefen und Schriften sich nichts angelegentlicher zum Ziele setzen, als dem schädlichen Einflusse derselben möglichst entgegen zu arbeiten — mit fast direktem Widerspruch gegen des heiligen Vaters Bulle, und mit muthvollem Erwarten, jenseits der Alpen verketzert zu werden. Das ist demnach der schöne Zusammenhang der katholischen Kirche, und das durch denselben möglich gemachte thätige Eingreifen des Oberhauptes in die Angelegenheiten der einzelnen Provinzial-Kirchen.

Und welche Harmonie — ich will nicht mehr sagen welcher Einfluß auf das christliche Leben — nur welche Harmonie, da diese ja so viel gelten soll — wird dadurch bewirkt? Die: daß in der einen Diöcese z. B. im Jubiläum die Glaubigen aus dem Schatze der Heiligen die Vergebung ihrer Sünden zu schöpfen geheissen, — in der andern sie dadurch nur an die Strenge und Milde der alten Kirchen-Zucht erinnert werden; — die: daß in der einen Diöcese wirklich die Bibel als Teufels-Werk, oder doch als gefährliches Buch den Laien entzogen, in der andern empfohlen und verbreitet wird; — die: daß in der einen Diöcese das Wallfahrten aufgehoben, und die Wallfahrt für einen wahren höchstverderbli-

chen Mißbrauch erklärt wird (Huber S. 85.), in einer andern (Hirtenbrief des Erzbischofs von Kölln, Kirchen=Zeitung, Jahrg. 1826. Nr. 114.) „ehrwürdig und lobenswerth die alte Sitte der katholischen Glaubigen" heißt, in feierlichen Zügen an jene Orte betend zu wallfahrten, an welchen berühmte Heilige in frommem Andenken verehrt, oder ihre Gebeine aufbewahrt werden.

Genug davon; solche Beispiele können uns nicht lüstern machen nach dem Glück, unter Einem kirchlichen Oberhaupte zu leben. Wir haben Einen Herrn und Meister, Christus; als Gesetz für die Verfassung seiner Kirche sein Evangelium und das Beispiel seiner ersten Kirche. Beides ist uns Norm, der wir zustreben. Lehren Sie uns, was ihr gemäß ist, das uns noch fehlt — es gibt dessen noch viel, ich läugne es nicht (vgl. v. Eschenmaiers kanonisches Recht) — und Sie legen uns die Verpflichtung auf, es uns anzueignen. Aber verschonen Sie uns mit dem Pabste und einer hierarchischen Gliederung des Lehr=Körpers. Christus hat Lehrer eingesetzt, welche seyen Muster und Vorbilder der Gemeinden — nicht Fürsten, die über uns herrschen sollen. Jene wollen wir behalten, wollen von ihnen selbst lernen das Evangelium verstehen, dazu uns auch die Erleuchtung des heil. Geistes nicht versagt ist. Was an unserer Kirchen=Gesellschaft mangelhaft ist, wollen wir verbessern zum Frommen der Glaubigen. Sie hat auf jeden Fall das Gute, daß sie die Gewissen nicht bindet, und uns keine Hierarchie aufbürdet, und daß sie keine Interessen hat, die je mit den wohlverstandenen Interessen irgend eines Staats in Collision kommen könnten. Das Bedeutendste, was man von Nachtheil in unse=

rer Kirche aus dem allmähligen Eingreifen der politischen Macht ableiten will, das Aufhören der Kirchenzucht, konnte auch die katholische Kirche nicht hindern. Nicht große äußere Institutionen verlangt unsere Kirche, sondern nur solche, an deren Errichtung dem Staate selbst gelegen seyn muß. Was mangelhaft ist, und Verbesserung bedarf, wird uns durch das Prinzip des Protestantismus, welches ist — freie Forschung und alleinige Unterwerfung unter die erkannte göttliche Wahrheit — immer mehr zu allgemeiner Anerkenntniß gebracht werden. Was so der Kirche frommt, darf nicht wegen des jetzigen Zustandes, wo es vielleicht nicht besteht, unterbleiben, sondern bleibt Aufgabe des Strebens für alle Einsichtsvollen und Vermögenden, und muß, sofern sich seine Gemäßheit dem Geiste der Religion aus diesem selbst überzeugend nachweisen läßt, dem Staate selbst, theils als in seinem Interesse liegend, theils als ihm durch sittliche Nöthigung vermöge des göttlichen Charakters der von ihm angenommenen Religion aufgegeben — einleuchtend gemacht werden. Wäre hiezu auch ein momentaner Kampf mit dem Staate selbst nöthig, so bedenke man dagegen den Kampf, der nun fast anderthalb tausend Jahre dauert gegen die angeblich göttlich inspirirte Leitung der Kirche. Auch wird sich nie ein so komisch widersprechendes Schauspiel darbieten, wie das ist, wenn Katholiken, bey der tiefsten Ehrfurcht für den heil. Stuhl und den Statthalter Jesu Christi — einzelnen Verordnungen desselben heil. Vaters und Statthalters sich geradezu widersetzen, wie sie sagen, aus Rücksicht auf den heil. Vater selbst und auf die heilige Sache der Wahrheit.

Daß alle menschlichen, also auch die kirchlichen Anordnungen mangelhaft sind, wird eingestanden; deswegen aber gilt es, das Mangelhafte nach dem Evangelium zu verbessern. Gegen eine dorther zu entnehmende Verbesserung gilt kein Verjährungs-Recht. Dieß hätten diejenigen bedenken sollen, welche in der bekannten Agenden-Sache das liturgische Recht zum Regenten-Recht machen wollten, weil es geschichtlich oft vorkommt, daß Regenten nach Willkür es ausgeübt, was, wenn es auch nicht geschichtlich erweisbar wäre, daß sie es durch Theologen und durch die gewöhnlichen kirchlichen Behörden ausgeübt, auf dem Gebiet der Kirche, die, wie bemerkt, keine völligen Adiaphora kennt, am wenigsten aber die Cultus-Formen darunter zählt, kein bleibendes Recht begründen könnte. Der Cultus ist theils Ausdruck der christlichen Gesinnung und Stimmung — in welcher Beziehung es im Grunde Sache der Gemeinde ist, seine Formen zu bestimmen; theils und hauptsächlich Mittel zur Förderung der christlichen Gesinnung und Einsicht, so wie des christlichen Lebens, in welcher Rücksicht seine Anordnung Sache der Seelsorge ist. Offenbar ist letztere Bedeutung das Wichtigste, der Antheil der Theologen also nothwendig der größte bey der liturgischen Gesetzgebung. Die andere Beziehung aber ist schwerlich von der Art, daß die der Individualität eines Gliedes der Gemeinde, und wäre es auch ihr Regent, zusagende Form Allen so zusagte, daß sie dadurch ihr christliches Leben ausgesprochen, und so wechselseitig wieder angesprochen fühlten.

Offenbar handelt deswegen Se. Majestät der König von Preussen protestantischer, als seine Theo-

logen sprechen, wenn er das Urtheil der Gemeinde verlangt, ob seine Agende eingeführt werden solle.

Würden die Gegner derselben ihre theilweise Untüchtigkeit zu dem Zwecke wahrer christlicher Erbauung — aus dem Evangelium selbst, dem sie allein dienen will, gebührend aufgedeckt, und namentlich die Fehler darin, welche unsre Symbole — vermieden wissen wollen, eben nach diesen ersten kräftigen Ausdrücken des protestantischen Geistes nachgewiesen haben *): gewiß die unberufen vorschnellen Diener eines königlichen Willens hätten die protestantischen Kirchen Preussens — nicht in die traurige Verlegenheit setzen dürfen, in der sie sich zum Theil noch befinden zwischen ihrer Ueberzeugung vom Bessern, und ihrer Ehrfurcht gegen einen christlichen Monarchen.

Mag auch augenblicklich eine Wahrheit verkannt werden, der Protestantismus trägt doch die Gewähr seines ferneren Gedeihens, seiner steten Vervollkommnung immerdar in sich selbst, in seinem Prinzip der Gewissens- und Denk-Freiheit. Ja aus eben diesem Prinzip und aus der eigenthümlichen Stellung des Staats zur Kirche ergibt sich die gewiß nicht chimärische Hoffnung, daß jene Herrschaft der Religion über alle menschlichen Verhältnisse, von welcher der katholische Primat mit seiner Erhabenheit über alle menschlichen Größen, seiner direkten oder indirekten Gewalt über die Regenten der Erde — ein Beispiel in einem

*) Vergl. Conf. Exp. p. 53. Cedant igitur preces publicae et alii ritus potiores partes in coetibus sacris doctrinae evangelicae, caveaturque ne nimis prolixis precibus fatigetur in coetu populus, ut, cum audienda est praedicatio evangelii, vel egredi e coetu vel hunc in universum solvi cupiant defatigati.

freilich verfehlten und unchristlichen Versuche darstellt, gerade im Protestantismus realisirt werden dürfte in einer dem Geiste des Christenthums gemäßen, auf dem Durchdrungenseyn von ihm beruhenden Veredlung und Verklärung aller Staats- und Rechts-Institute, deren Dringlichkeit aus Grundsätzen der christlichen Moral nachgewiesen werden muß, welche Nachweisung, wenn sie gelungen ist, eben nach dem Prinzip des Protestantismus, wie auf allmählige allgemeine Anerkennung, so auf allmählige, durch kein der bestehenden Gewohnheit zu entnehmendes Recht, das diesem göttlichen Recht entgegen wäre, verhinderte Realisirung Anspruch machen darf. Seyen Sie daher versichert, daß wenn es wirklich noch zersplitterter in unserer Kirche aussehen würde, als man es gerne schildert, wenn ihre äußere Verfassung noch unvollkommener wäre; doch die vielen berühmten Protestanten, denen Sie, wie Hr. Möhler den tiefsten protestantischen Theologen, eine Sehnsucht nach dem Pabstthum zu leihen belieben, nichts weniger als die Stimmung der protestantischen Kirche ausdrücken.

Aber genug einmal. Ich dachte nicht, daß mein Schreiben diese Ausdehnung gewinnen würde. Unter dem Geschäfte wuchs der Stoff, Eines führte zum Anderen. Doch glaube ich Nichts gesagt zu haben, was nicht gerade jetzt zeitgemäß wäre.

Jene Möhler'sche Apologie — um auf das Mitgetheilte zurückzugehen — wird Ihnen als ein Versuch vorkommen, der es versteht, diejenige Saite anzuschlagen, für welche unser Zeit-Alter am empfänglichsten ist. Ob der wirkliche Katholicismus eigentlich damit vertheidigt sey, daran zweifeln Sie

mit mir. Doch für das Pabstthum ist schon viel gewonnen, wenn es nur, sey es wahr oder falsch — in solchem Nimbus angeschaut wird — und mit solchen Augen, wie sie nach Hrn. Möhler als die allein gebührenden erscheinen. Das Trübe und Dunkle verschmäht es nicht; das Phantom von Kirche, welches Hr. Möhler in der Gestalt der allgemeinen Liebe darstellt, ist, so es einmal liebgewonnen — und er hat keinen Reiz vergessen, womit er es schmücken konnte — auch diejenigen fest zu bannen fähig, welche zu der wirklichen Kirche mit wenig Liebe noch hingezogen werden, sie über das Wesen der letzteren gar sehr zu täuschen, ja von Neuem für diese zu gewinnen, durch die Meinung, sie sey jenem Ideale zuzusteigern — indem nicht Allen sogleich einleuchten mag, daß das Ideal von Kirchen-Verfassung — ächt-katholisch — mit der Wirklichkeit stets zusammenfallen muß, jenes Bemühen also inconsequent ist, sodann daß, wo jenes Ernst werden würde, die wirklich regierende Kirche alle ihre Kraft aufbieten würde, es zu verhindern, und in diesem Falle jener Idealismus schlechterdings keine Normen für ein Handeln im Geiste der Einheit — wo gegen den äusseren Repräsentations-Punkt der Einheit selbst gekämpft werden müßte, an die Hand zu geben im Stande wäre. Wenn das auch von Katholiken nur mit Mißbilligung erwähnte Pabstthum des Mittel-Alters seine Darstellung finden könnte als die aufgeregtere Wirkung der in einen Central-Punkt vereinigten Lebens-Kraft des die Kirche leitenden heiligen Geistes, wie wird sich nicht auch für alle Prätensionen des neuesten Pabstthums ein solcher mystischer Titel finden lassen, der an Alle die Aufforderung enthält, sich dem Liebes-Zuge ja recht hinzugeben.

Wie läßt sich nicht zu Nutz und Frommen desselben Pabstthums die ganze Geschichte zu einem mystisch-sentimentalen Roman auf die angedeutete Weise verarbeiten, durch welchen — für männiglich zu überschwenglichem Behagen sich als der rothe Faden jener Liebes-Strom hindurchziehen wird, den das Wirken des Pabstthums bildet. Wie zeitgemäß wäre ein solches Beginnen! und wie leicht! nur auf dem angegebenen Tone fortgespielt! Aus unserer Theologie sind, Gottlob! fast ganz jene Töne verklungen, welche, poetisch bildernd, das All-Eins bei Sphären-Musik zum behaglichen Lebens-Schmause verzückten. Hat auch der Tonkünstler bald selbst bemerkt, daß wir zu unpoetisch für seine Harmonieen sind, und mit Vorliebe die Kirche gepriesen, welche eine Analogie seiner Gestaltungen — besonders wenn man sie selbst poetisch anschaut, darbietet. Wir beneiden den Katholicismus um den Vortheil nicht, den er aus dieser aristokratischen Weisheit ziehen kann, um seine Geist-Aristokratie mit ihrem Prunk-Dienst dem leicht hinreißbaren Geschlechte theuer zu machen. Mögen Sie uns nach und nach das ganze liebe Mittel-Alter im schönsten mystischen Costüme vorführen, wir lassen uns nicht irren. Ist doch auch dieses Beginnen nicht eine Widerlegung des Salomonischen: „Nichts Neues unter der Sonne." Wie poetisirten und mystifizirten nicht ein Philo und Seines gleichen den jüdischen Cultus und die jüdische Geschichte! — wie rühmten und priesen sie die wahre Einheit, in welche der rechte Judaismus führe. Gelüstete darüber auch Einigen nach der Beschneidung, bestärkte es auch einige Juden in dem schmeichelnden Wahne, daß alle Weisheit von ihnen ausgehe, alle Erkenntniß nur bei ihnen zu haben sey, alle Tugend und Vortrefflichkeit

nur bei ihnen und durch ihr Gesetz blühe. Das Judenthum blieb, was es blieb — und das einfache, helle Wort des Evangeliums siegte. Darum irrt uns jene Mystik gar nicht. Aber **fragen** möchten wir, wie ein Streben genannt werden muß, von dem Jesajas geweissaget hat (Jes. 5, 20.), den heiligen Geist da zu nennen, wo ein gar unheiliger Geist so greifbar spuckt und waltet, wenn es Lästerung gegen den heiligen Geist und die Sünde ist, die nicht vergeben wird, umgekehrt seine Wirkung jenem anderen zuzuschreiben? Und zurufen möchten wir allen denen, die sich durch jene Zauberketten wieder binden lassen: „**die Wahrheit wird euch frey machen.**"

Ihnen aber, hochwürdiger Herr! muß ich schließlich noch ein Bekenntniß ablegen, mit aller Hochachtung, die ich stets vor Ihnen zu hegen pflege. Ich war nämlich über die eigentliche Absicht Ihrer Schrift lange im Unklaren. Manches schien mir darauf hinzudeuten, daß Sie durch die Schwäche Ihrer Beweise für die katholischen Sätze dieselben wirklich in ihrer Unhaltbarkeit darstellen wollten. Immer weniger aber, je mehr ich sie im Ganzen wieder durchgieng, durfte ich an dem Ernste Ihrer Polemik zweifeln. Den Entschluß zu dieser selbst — nun, da sie auf solche Art geführt wurde, konnte ich nicht ohne eine gewisse Collision mit Ihren wahren, auch in Ihrer Schrift hin und wieder klar angedeuteten Grundsätzen denken. In dieser Meinung bestärkten mich hauptsächlich Erscheinungen wie diese, daß Sie z. B. nicht **einmal die Haupt-Unterscheidungs-Lehre unserer Kirchen, von der Rechtfertigung durch den Glauben, berührt haben**; daß Sie, wie bemerkt worden, dem von Ihnen für

Glaubens-Norm erklärten Concil von Trient mehr als einmal, ja daß Sie oft sich selbst und der Logik widersprechen (z. B. S. 88. „Die katholische Kirche ist die allein selig-machende," was etwas Anderes seyn soll, als: nur die Glieder dieser Kirche werden selig; S. 85. „Das heil. Abendmahl ist ein wahrhaftes wirkliches Opfer, weil Christus den Opfer-Tod starb, und das Abendmahl eine sinnbildliche Vorstellung des Todes Jesu ist;" S. 44. wird durch die Disjunction weder aus der Bibel noch aus der Erb-Lehre ein Verhältniß zwischen beiden als zwey verschiedenen Erkenntniß-Quellen angenommen, welches §. 16. geläugnet wird); — nicht zu gedenken der gar häufig vorkommenden Verstöße gegen Sprache und Geschichte (z. B. wegen Ihrem Uebertritt; S. 62. Thriphon statt Tryphon; S. 12. die Apologie, ein Werk Luthers ꝛc.). Diese und ähnliche Spuren einer Eile von Ihrer Seite würden sich, da sie so leicht zu vermeiden waren, gewiß nicht finden, wenn es Ihre eigentliche Ansicht wäre, welche Sie hier zu vertheidigen sich zur Aufgabe setzten. Wie wäre auch jenes von Wessenbergs Vertheidiger zu erwarten gewesen? Man weiß ja, daß auch Sie an dem Grundsatze fest halten: „die Wahrheit wird frey machen!"

Uebersicht des Inhalts.

Einleitende Bemerkungen, S. 1—6.
Befugniß und Pflicht des Confessions-Wechsels, S. 6—11.
Glaubens-Freiheit des Protestantismus, S. 11—14.
Der Glaube, als eine unmittelbar vom h. Geiste gewirkte Ueberzeugung; Beurtheilung dieser Ansicht, S. 14—19.
Tradition als Erkenntniß-Quelle des katholischen Glaubens; verschiedene Ansichten hierüber, S. 20—40.
Prüfung des Möhler'schen Begriffes von Tradition, S. 40—83.
Vergleichung der katholischen Grundsätze hierüber mit den jüdischen, S. 83—89.
Ueber die Nothwendigkeit eines authentischen Schrift-Auslegers und obersten Richters in Glaubens-Sachen, S. 90—104.
Beweis, daß dadurch keine Glaubens-Einheit herbeygeführt wird, S. 105—111. Verschiedene Ansichten über das Ansehen der Vulgata, S. 105—107. Ideale Auffassung mancher katholischen Dogmen, S. 107—110.
Grundsätze der katholischen und protestantischen Kirche über Kirche und Kirchen-Verfassung, S. 111. ff.
Katholisch-hierarchische Form, S. 111—153. Unchristlichkeit derselben. Primat Petri, S. 112—119. Der Primat, als eine Entwicklung des göttlich in der Kirche waltenden Geistes (mystische Construction des Pabstthums), S. 119—132. Inwiefern entspricht der Primat dem Zwecke, die Glaubens- und Sitten-Reinheit zu bewahren? S. 133—145. Pabst-Rechte, S. 146—152.
Protestantische Grundsätze, S. 153. ff. Ueber den obersten Episkopat der Fürsten, S. 154—162. Presbyterial- und Synodal-Verfassung unter Leitung der bürgerlichen Gewalt, S. 162. Vorzüge dieser Verfassung. Vergleichungen, S. 163—171. Schluß-Bemerkungen, S. 171—175.

Druckfehler.

Auf dem Titelblatt ist zu lesen: „Einheit in der Kirche."
Seite 24. Lin. 10. v. u. statt . lies , u. L. 9. l. daß für „Daß"
— 32. — 15. st. „Miles." l. Milev. u. st. „Schirm." l. Schism.
— 114. — 15. l. Kephas für „Kaphos"
— 128. — 9. l. v. u. Marozia für „Merozia"
— 132. — 1. Janina für „Jamnia"

irkte
9.
ens;

-83.
jü-

ift-
Sa-

ihrt
das
ung

ber

Ar-
er
he
ost-
nat
be-
52.
den
sby-
bür-
ffung.
gen,

"
ß"
" l.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schneckenburger, Mathias,

Über Glauben, Tradition und Kirche Sendschreiben an Fridolin Huber aus Gelegenheit seiner Schrift 'Was hätte eine deutsche Fürstin auf das bekannte Schreiben eines Souverains antworten können?' ; zugleich ein Beitag zur Würdigung der Schrift des Herrn Dr. Möhler: 'Die Einheit der

Stuttgart 1827

Polem. 2491 m
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10776424-9